Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/oldestromansacra0000drfe

Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines

erklärt

von

Dr. Ferdinand Probst,

Haus-Prälat Sr. Heiligkeit, Canonicus an der Kathedralkirche und o. ö. Professor an der Universität Breslau.

Property of
CLgA.
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
264.051
LIBRARY
P94
Los Gatos, Calif.

Münster i. W. 1892.

Druck und Verlag der Aschendorff'schen Buchhandlung.

50480

Imprimatur.

Monasterii, die 16. Septembris 1892.

Dr. Giese, Vic. Gen.

Seiner fürstlichen Gnaden

dem hochwürdigsten Herrn Fürstbischofe
von Breslau,

Dr. Georg Kopp,

Ritter hoher Orden,

widmet diese Schrift in tiefster Ehrfurcht

der Verfasser.

Vorwort.

In der Absicht, meine Schrift: „Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen 1870“, fortzusetzen, beschäftigte ich mich mit dem Messritus des vierten und fünften Jahrhunderts, eine Arbeit, welche mich zu dem Studium der römischen Sacramentarien führte. Die jüngste und beste Ausgabe derselben, nach welcher ich durchweg citirte, ist die von Muratori: „Liturgia romana vetus, tria sacramentaria complectens, Leonianum scilicet, Gelasianum et antiquum Gregorianum, edente Ludovico Antonio Muratorio seren. ducis Mutinae bibliothecae praefecto, qui et ipsam cum aliarum gentium liturgiis contulit, ad confirmandam prae ceteris catholicae ecclesiae de eucharistia doctrinam. Denique accedunt Missale Gothicum, Missale Francorum, duo gallicana et duo omnium vetustissimi romanae ecclesiae rituales libri.“ Tom. I. Tom. II. Venetiis 1748.

Derselbe stellt dem Texte der genannten liturgischen Bücher 24 Dissertationen voran, die sich von der siebenten an mit der katholischen Lehre von der Eucharistie befassen und darum für meinen Zweck keine Bedeutung hatten. Ich versuchte nämlich einen Commentar zu den ältesten römischen Sacramentarien zu schreiben, da, meines Wissens, ein solcher nicht existirt. Weder Bianchini, der Entdecker der Handschrift des Leonianum, noch Tommasi, der erste Herausgeber des Gelasianum, noch Muratori, der Herausgeber aller drei Sacramentarien, fügten ihren Ausgaben erklärende Noten bei. Menardus allein schrieb zu dem von ihm edirten Gregorianum einen gelehrten Commentar, welchen die Mauriner in ihre Ausgabe der Werke Gregors aufnahmen. Da er sich jedoch blos an den Text seiner, dem neunten Jahrhunderte angehörenden Handschrift hält, gewährte er mir wenig Nutzen.

Selbst die Notizen der genannten Gelehrten über die Zeit der Abfassung, die Verfasser und die Aechtheit der Sacramentarien sind sehr knapp, um nicht zu sagen, dürftig. Dieses beweist auch die von Duchesne aufgestellte, der Annahme seiner Vorgän-

ger völlig widersprechende Ansicht, die, wie es scheint, sich einer sehr beifälligen Aufnahme erfreut. Weil diese moderne Doctrin mit meiner Auffassung und Erklärung der Sacramentarien unverträglich ist, wurde ich im Interesse der Sache genöthiget, dieselbe zu prüfen und zu bestreiten.

Soweit ich Vorhandenes benützen konnte, habe ich es mit Angabe der Quelle gethan. Weil mir jedoch zur Lösung meiner Aufgabe keine Vorarbeiten, sondern bloss der Text der Sacramentarien zu Gebote stand, bitte ich wegen vorkommender Fehler und Mängel um Nachsicht, denn die dem Commentator begegnenden Schwierigkeiten sind ebenso häufig als bedeutend. Der Mangel, dass ich den Text der Sacramentarien meinem Buche nicht beifügen konnte, liess sich nicht beseitigen, doch wird er durch ihren Abdruck in der viel verbreiteten Patristischen Bibliothek von Migne (tom. 55. Leon. tom. 74. Gelas. tom. 78. Greg.), etwas gehoben.

Im Jahre 1879 liess ich in der Zeitschrift „Katholik" (Nr. 32. S. 478—503) eine Abhandlung, „das leonianische Sacramentar", erscheinen, die in dem vorliegenden Buche sehr vermehrt und völlig umgearbeitet wurde. Eine zweite Abhandlung über das Gelasianum blieb bis jetzt liegen, weil sie mir damals nicht genügte. In ihrer jetzigen Gestalt sollte sie billigen Forderungen entsprechen. Das Gregorianum hat, mit Rücksicht auf den Commentar zum Leonianum und Gelasianum, den einzelnen Festen, Sonntagen und Ferien gegenüber, eine kürzere Behandlung erfahren. Um sodann den Umfang des Buches nicht noch mehr zu erweitern, beschränkte ich mich auf Ordo Romanus I und VII, weil diese beiden Ordines zur Kenntniss der römischen Liturgie von Damasus bis Gregor I. nicht wohl übergangen werden können. Uebrigens findet ihre Verwendung erst in der Darstellung der römischen Messe überhaupt statt, deren Entwicklung hier nicht zur Sprache kommt.

Die Werke des h. Athanasius, Basilius, Cyrill v. J., Damasus, Philastrius sind nach den Ausgaben von Migne citirt, die des Ambrosius nach der Benedictiner-Ausgabe, Venetiis 1781, die des Augustinus nach derselben Ausgabe, Bassami 1797, die des Hieronymus nach der Ausgabe von Vallarsi, die des Papstes Leo I. nach der von Quesnel, Lugduni 1700, die Briefe der übrigen Päpste theils nach der Ausgabe von Schoenemann, Gottingae 1796, theils nach der von Thiel, Brunsbergae 1868.

Breslau, den 16. Juli 1892.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Einleitung.

Seite

Schriftliche Abfassung der Liturgie . . . . . 1—19

Erster Theil.

Römische Sacramentarien.

Erste Abtheilung.

Von den Sacramentarien im Allgemeinen.

§. 1. Wort- und Sach-Erklärung 20

§. 2. Die durch das Kirchenjahr bedingte Form derselben . . 22

§. 3. Hauptfeste 24

§. 4. Feste der Heiligen 29

§. 5. Sonntage 32

§. 6. Ferien 35

§. 7. Die ältesten Kirchenkalender 38

Zweite Abtheilung.

Von den römischen Sacramentarien im Besonderen.

Erster Abschnitt.

Das Leonianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Von demselben im Allgemeinen.

§. 8. Handschrift und Verfasser 46

§. 9. Römischer Ursprung 48

§. 10. Abfassungszeit 53

§. 11. Damasianische Messen 62

§. 12. Fortsetzung 76

Zweites Kapitel.

Die einzelnen Monate des Leonianum.

I. Monat April.

§. 13. Kirchenjahr 81

§. 14. Officia communia et propria 83

§. 15. Ausstattung eines Festes mit mehreren Messen . . . 88

Seite

II. Monat Mai.

§. 16. Christi Himmelfahrt und Pfingsten 89
§. 17. Entstehung und Bedeutung der Quatember . . . 95

III. Monat Juni.

§. 18. Heiligenfeste 100

IV. Monat Juli.

§. 19. Heiligenfeste. Orationes et preces diurnae . . . 104
§. 20. Abbreviaturen 109

V. Monat August.

§. 21. Heiligenfeste 111

VI. Monat September.

§. 22. Heiligenfeste 117
§. 23. Quatember 119
§. 24. Weihe der Bischöfe, Diaconen, Presbyter . . . 122
§. 25. Votivmessen 125
§. 26. Weihe der Jungfrauen 127
§. 27. Einsegnung der Ehe 128

VII. Monat October.

§. 28. Votiv- und Requiemsmessen 133

VIII. Monat November.

§. 29. Heiligenfeste 136

IX. Monat Dezember.

§. 30. Weihnachtsmessen 139
§. 31. Schluss des Sacramentars 141

Zweiter Abschnitt.

Das Gelasianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Das Gelasianum im Allgemeinen.

§. 32. Der Verfasser desselben 143
§. 33. Fortsetzung 148
§. 34. Das Tommasische Sacramentar 156
§. 35. Das Gerbertsche Sacramentar 158
§. 36. Vergleichung des Gerbertschen u. Tommasischen Sacramentars 161
§. 37. Das Menardsche Sacramentar 165

Zweites Kapitel.

Erklärung des Tommasischen Sacramentars im Allgemeinen.

§. 38. Ueberschriften des Sacramentars 169
§. 39. Eigenthümlichkeiten 175
§. 40. Zeit der Messfeier 179

Drittes Kapitel.

Erklärung desselben im Einzelnen.

Das erste Buch.

§. 41. Weihnachten 182
§. 42. Theophanie und die Sonntage der Vorfaste . . . 186
§. 43. Stationsfasten 191
§. 44. Quadragesima 195
§. 45. Messen der Donnerstage und Ordo der Weihen . . . 199

Seite
§. 46. Palmsonntag und Feria V. 202
§. 47. Weihe des Oeles 209
§. 48. Charfreitag 216
§. 49. Charsamstag. Weihe der Osterkerze 218
§. 50. Taufwasserweihe 220
§. 51. Ostern und die österliche Zeit 225
§. 52. Christi Himmelfahrt 229
§. 53. Sonntage nach Ostern 231
§. 54. Pfingstwoche 233
§. 55. Kirchweihe 238
§. 56. Ritus der Kirch- und Altarweihe 242
§. 57. Ordinationen 246
§. 58. Consecration der Jungfrauen 250

Zweites Buch.

§. 59. Aechtheit desselben 254
§. 60. Die Feste Kreuz-Erhöhung, Kreuz-Erfindung und das Fest des Erzengels Michael 258
§. 61. Marienfeste 261
§. 62. Feste der Apostel. Stuhlfeier Petri 266
§. 63. Fest der Apostel Philippus und Jacobus 270
§. 64. Fest von Petrus und Paulus und Petri Kettenfeier . . 272
§. 65. Verschiedene Heiligenfeste 275
§. 66. Messen der Adventsonntage und Quatember . . . 277

Drittes Buch.

§. 67. Ueberschrift und Inhaltsangabe 281
§. 68. Sonntägliche und feriale Messen 283
§. 69. Von den Votivmessen im Allgemeinen 284
§. 70. Einzelne Votivmessen 288
§. 71. Requiemmessen und Gebete 295

Dritter Abschnitt.

Das Gregorianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Von demselben im Allgemeinen.

§. 72. Gregor der Verfasser desselben 297
§. 73. Handschriften desselben 303
§. 74. Gregorianum und Hadrianum 313
§. 75. Verhältniss des Gregorianum zum Gelasianum . . . 318
§. 76. Inhaltsangabe des Gregorianum 321

Zweites Kapitel.

Einzelne Bestandtheile des Gregorianum.

§. 77. Stationen 324
§. 78. Litanien 328
§. 79. Litanie des Ottobonianischen Codex 330
§. 80. Verschiedene Litanien oder Bittgänge 336
§. 81. Die sonntäglichen Officien 342
§. 82. Dominicae vacantes 348
§. 83. Ferien 351
§. 84. Feste des Herrn 354
§. 85. Feste der Heiligen 358
§. 86. Schluss des Gregorianum 362

Seite

Drittes Kapitel.

Der Nachtrag des Gregorianum.

§. 87. Prolog 366
§. 88. Inhalt des Nachtrages 370
§. 89. Die ersten fünf Capitel desselben 373
§. 90. Die sonntäglichen Officien 376
§. 91. Commune sanctorum und Weihegebete 380
§. 92. Votivmessen 381

Viertes Kapitel.

Der Nachtrag zu dem Nachtrage.

§. 93. Präfationen 382
§. 94. Benedictionen und Weihegebete 385

Zweiter Theil.

Die ältesten römischen Ordines.

Erstes Kapitel.

Der erste römische Ordo.

§. 95. Abfassungszeit 386
§. 96. Ausgleichung der Differenzen 393

Zweites Kapitel.

Der siebente römische Ordo.

§. 97. Die Scrutinien im Allgemeinen 398
§. 98. Die Scrutinien des VII. Ordo 401
§. 99. Scrutinienmesse 406

Personen- und Sachregister.

Abbreviaturen 109.
Aberglauben 108.
Adauctus 117.
Advent 277, 280.
Advent-Sonntage 33, 120, 170, 277.
Advent-Fasten 277.
Agapitus 114.
Alarich 57, 59.
Alcuin 302, 381.
Aldhelmus 380.
Allerheiligen 165, 310.
Altarweihe 242.
Amalarius 399.
Ammianus Marcell 63.
Ambrosius 25, 27, 68, 224, 239, 244, 250.
Andreas Apostel 139.
Apostelkirche 271.
Apostel-Messen 102.
Aquileja Conc. 66.
Athanasius 211, 243.
Augustinus 14, 17, 20, 29, 36, 207, 209, 221.
Ballerini 50, 53, 65, 74. 90.
Bart 294.
Basilius 12, 209, 221.
Beatus 87.
Beleth 267.
Benedict XIV. 261, 262.
Benedictio 385, uvae 216, der Haeretiker 237, Altartücher, Kelche 238.
Bianchini 46, 75.
Binterim 147, 236.
Bona 348.
Le Brun 1.
Büsser 168, 203.
Caecilia 137.
Callistus 95.
Canon 281, 392.
Carthago Conc. 14.
Cassiodor 95.
Cathedra Petri 103.
Charfreitag 216.
Charsamstag 318, 375, 405.
Chrisma 206, 214.
Chlodwig 154, 167, 400.
Chronicon Centulense 148, 150.
Chrysologus 278.
Chrysostomus 15, 24, 232.
Circumcisio 308.
Claudianus 57.
Clemens R. 11, 137.
Codex Eligii 163, 165, 304.
„ Fuldens. 32.
„ Aquilej. 307.
„ Gerbert 158.
„ Menard. 165.
„ Mogunt. 307.
„ Ottobon. 305.
„ Pamelii 303, 323.
„ Rhengau. 158, 160.
„ ritus Triplicis 159.
„ Tommasii 158.
„ Vatican. 305.
„ Vindob. 307.
Coemeterien 72.
Collecta 176, 318, 325.
Columban 246.
Columbarien 73.
Communionspendung 9.
Commune martyrum 78.
Commune sanctorum 34.

Confessoren 56, 62, 84.
Consecration der Jungfrauen 26, 127.
Consecration der Bischöfe 122, 306, 308.
Cornelius et Cyprianus 117.
Coronati IV. 136.
Cosmas et Damianus 200, 332.
Cubiculum 305.
Cultus 140.
Cyrill H. 210.

Damasus 5, 23, 63, 67. 74. 82.
Daniel 305, 307.
Dankgebet 13.
Depositio martyr. et episcop. 39.
Didache 8, 196.
Diurnae preces 79, 104.
Döllinger 116, 340.
Dogmata 2.
Dominicae cf. Sonntag.
Dominicae vacantes 348.
Donatisten 6.
Donnerstag 163, 168, 196, 199, 351.
Donnerstag grüner 202, missa reconciliationis 204, chrismatis 206, ad vesperam 207, 355.
Duchesne 56, 66, 144, 153, 315.

Egbert 193.
Eligius 165.
Ennodius 219.
Epaon 167, 240.
Ephraem 211.
Epiphanie 25, 29, 33, 186. Vigil 187, 355.
Erntefest 96, 119.
Euphemia 118.
Eusebius C. 24, 239, 243.

Fasten 90, 96 cf. Quadrages.
Faustinus et Marcellin. 21, 63.
Felicitas 138.
Felicissimus 114.
Felix M. 117.
Felix III. 53.
Ferialien 268.
Ferien 35, 284, 351.
Feste 24, 29, 88, 354, 358.
Fons 91, 100.
Francorum imperium 160, 217.

Gelasius 27, 86, 89, 99, 113.
Gelasianum cf. Sacramentar.
Gelübde 251.
Gennadius 80, 145.
Genserich 90.
Gerbert 158, 307.
Gottesverehrung 30.
Gratian Kaiser 108.
Gregor Nyss. 83, 210, 235.
Gregor Thaum. 3, 4.
Gregor Tur. 80, 179, 264.
Gregor I. 245.
Gregorianum cf. Sacramentar.
Gregorian. Nachtrag 155, 289, 366.
Gregor. Prolog 287.
Gregor II. 199, 299.
Gregorovius 57, 313.
Grimoldus 302, 368.
Grisar 200, 319, 325, 338, 344, 386.
Guéranger 270.

Hadrianus I. 301, 316, 375.
Hadrianum 313.
Hefele 140, 149.
Heidenthum 108, 292.
Heiligenfeste 29, 39, 56, 255, 311, 320, 358.
Heiligenverehrung 30, 329.
Hieronymus 16, 92, 102, 238, 252, 403.
Hilarius diacon 16.
Hilarus Papst 258.
Himmelfahrt 24, 89, 229.
Hippo Conc. 13.
Hippolyt 10, 92, 116.
Hoeynck 150, 159.
Honig 92.
Honorius 57, 59.

Januar, der erste 185, 278.
Infantes innocent. 184.
Innocentius I. 36, 174, 202, 212.
Johannes Bapt. 100, 260.
Johannes diac. 148, 151, 301, 318.
Johannes Evgl. 184.
Johannes et Paulus 49, 86, 101, 332.
Isaac v. Antiochien 210.
Juliana, Magnus, Ruffus, Priscus 275.
Julianus Caesar 108.
Jungfrauen 26, 250.
Justinus 10.

Kalendarium 38.
„ Bucherianum 40.
„ Leonianum 40.
„ Gelasianum 42.

Kalendarium Gregorianum 42.
Kana Hochzeit 26, 29.
Katechumenen-Messe 12, 407.
„ Oel 214.
„ Salbung 211, 406.
Kayser 139.
Kirchenjahr 23, 81, 170, 242.
Kirchen in Rom 88, 361.
Kirchweihe 87, 238.
Kraus 72, 115, 269.
Kreuz, Bezeichnung 221.
Kreuz-Erhöhung und -Erfindung 258.

Laurentius 116.
Lehre ungeschriebene 2.
Leo I. 50, 90, 92, 94, 96, 103, 169, 179, 183, 195, 235.
Leonianum cf. Sacramentar.
Leo IV. 301.
Lesungen 349.
Libelli 79.
Liberius 25, Catalog 333.
Liber pontific. 95, 146.
Litanie 327, 328, 406.
„ major 336.
„ septiformis 336.
„ den 25. April 340.
„ im Herbst 339.
„ zur Zeit der Pest 342.
„ aller Heiligen 330, 335.
Litanietage 337.
Litanei und Quatember 338.
Liturgie geschriebene 1—18.
Luciferianer 63, 70
Lupercalien 263.

Mabillon 89, 167, 172, 181, 325, 386.
Marcellus 305.
Marienfeste 261.
Mar. Annuntiatio 263.
„ Assumt. vel Dormitio 264.
„ Hypapante 262, 338.
„ Nativitas 266.
Maria ad martyres 360.
Martyreracten 6.
Martyres uncti 216.
Mayer 399.
Mekel 389.
Melchisedech 16.
Menardus 165, 304.
Messe, tägliche 56, mehrere 88, 182, 284. Zeit derselben 179. Dauer 180. Ort 293.
Messe für Könige 291.
Messreform 74.
Messcanon 332.
Missa 173.
Missale Francorum 60.
„ Gallicanum 181.
„ Roman. 355, 359.
Michael archang. 118, 260, 359.
Milch 92.
Möhler 30.
Mönche 66.
Mommsen 39, 138.
Mone 80, 154, 160.
Morinus 156.
Muratori 53, 157, 305, 342, 363.
Musaeus 80, 145.

Namen der Heiligen 85.
„ der Verstorbenen 87, 177, 241.
Natale 124, 247. 254.
Nicephorus 261.
Nilles 195.
Nona hora 181.
Novatian 10.

Occursus 338.
Oelweihe 209, 407
Officia propria 76.
„ communia 83.
Optatus Milev. 210, 223, 253.
Operarii 70, 106.
Opfer und Communion 411.
Orationes et preces 169, 282.
Oratio 175.
Oratio: Hanc igitur 198, 409.
Orationes matutinales et vespert. 180.
Ordination 98, 192, 200, 246, 306.
Ordinationstage 193, 349.
Ordines 22.
Ordo 172, 200, 395.
Ordo rom. I. 22, 386.
Ordo rom. VII. 398.
Orleans Concil 188.
Origenes 10.
Ostern 58, 225.
Osterkerze 218, 374.
Osteroctav 181, 227.
Ostersonntage 227, 231, 347.
Ottobon. codex 305.
„ litania 330.

Palmsonntag 202.
Pamelius 303, 323.

Parentalien 268.
Parochia 228.
Parusia 280.
Pascha annotinum 228.
Paulinus Nol. 29, 132, 217.
Petrus et Paulus 102, 272, 359.
Petri Kettenfeier 273.
„ Stuhlfeier 103, 267.
Pfingsten 90, 233, 357. Vigil 90, 235.
Pfingstwoche 236. Quatember 93, 235.
Pfingstsonntage 342.
Philastrius 33, 231, 277.
Philippus und Jacobus 270.
Piazza 361.
Pönitenten 168, 190, 203.
Pollentia 57, 59
Pontianus 116.
Praefationen 382.
Processio 205, 325, 339, 406.
Prohibendum ab idolis 185.
Prolog greg. 115, 287, 302, 366.
Prudentius Cl. 55, 59, 272.

Quadragesima 195.
„ Sonntage 192, 233, 347.
„ Ferien. Donnerstage 196, 199, 352. Sonnabende 37, 99, 351, 355.
Quatember 35, 78, 95, 119, 141, 280, 350.
Quesnell 50.

Ranke 97, 158, 160, 237, 352.
Recognitionen 55.
Reconciliatio 203, 242.
Reliquienübertragung 257.
Renaudot 1, 17, 19.
Reumont 57, 59.
Requiemmessen 133, 295.
Rex 160, 165.
Ritual, Mailändisches 223.
Richter, ungerechte 292.
Robigalien 327, 340.
Rodardus 302.
Roesler 59, 116.
Rossi 136.
Ruinard 141.

Sacramentarien 20, 80.
Sacramentarien. Leonianum, Handschrift 46. Verfasser 47. Ursprung 48. Abfassungszeit 55. Damasianische Messen 62. Schluss 141.
Sacramentarien. Gelasianum. Verfasser 143. Das Tommasische 156. Gerbert'sche 158. Menard'sche 165. — Ueberschriften desselben 169. Eigenthümlichkeiten 175. Drei Bücher 178.
Sacramentarien. Gregorianum. Verfasser 297. Handschriften 303. Hadrianum 313. Verhältniss zum Gelasianum 318. Inhaltsangabe 321. Zusätze desselben 360. Schluss desselben 323, 362.
Sacramentum paschale 56, 58.
Sanctus 87.
Schriftcitate 77.
Schuldogma 144, 151.
Scrutinien 398.
Scrutinienmessen 161, 163, 197, 400.
Septuag., Sexag., Quinqu. 188, 346.
Sergius, Papst 259, 261.
Sidonius Apol. 80, 179, 240.
Silvester 49, 53, 153.
Silviae peregrinatio 258.
Simplicius 49, 53, 135, 143.
Siricius 27, 52, 132.
Sixtus 113.
Sixtus III. 134.
Socrates 195.
Sonntage 32, 56, 163, 283, 342, 376.
„ v. Weihnachten 189, 377.
„ der Vorfasten 188, 346, 377.
„ der Faste 192, 233, 347.
„ Palm-u. Passionsonntag 202.
„ nach Ostern 227, 231, 347, 377.
„ nach Pfingsten 342, 378.
„ D. vacantes 348.
„ Advent 120, 170, 277, 348.
Symbolum 404, 408.
Symmachus 88.
Synode von Aquileja 67.
Stationskirchen 361.
Stationstage 35, 99.
Stationsfasten 191.
Stationssacramentar 315.
Stationen Gregor I. 351.
Statutio 395.
Stephanus, Papst 111.
Steph. inventio 112.
Stephanus, Martyr. 112, 184.
Stephanus III. 393.
Stilicho 57, 59.
Stolberg 115.

Stowe Missale 299, 335.
Stuhlfeier Petri 103, 267.
Suburbicarische Bischöfe 391.

Taufe 52, 91, 101, 237.
Taufkirchen 242.
Tauftage 27.
Taufwasserweihe 220.
Telesphorus 182.
Theodosius 71, 108.
Theophanie 186. Vigil 187.
Thomas Ap. 266.
Tommasi 50, 143, 156, 163.
Tradition 2.
Trauung 130.

Ueberschriften 169.
Uranius 206, 216.
Ursinus 63.
Usener 17, 25, 67, 105.

Valens 71.
Valentinian 71, 109.
Vandalen 90.
Velatio nuptialis 128.
Verschleierung 252.
Vezzozi 203.
Vigil 90, 100, 187, 192, 230, 234, 349.
Vindonissa 149.
Vitiges 57, 60.
Voconius 146.
Votivmessen 120, 125, 133, 178, 284, 288, 381.

Walafrid Strabo 148, 179.
Weihnachten 25, 139, 182, 354. Feste nach demselben 184.
Weihnachts-Octav 185.
Wittwenkleid 253.
Woche, christl. 23.

Xystus 113.

Zosimus 219.

Einleitung.

Schriftliche Abfassung der Liturgie.

Das Vorhandensein geschriebener Liturgien im fünften Jahrhundert, wird in unsern Tagen kaum noch bestritten. Was das vierte Jahrhundert betrifft, so behauptet Daniel, der beteutendste und objektivste unter den protestantischen Liturgikern, es seien zu Anfang desselben die Meßgebete schriftlich verzeichnet worden.[1]) Dem wird aber auch widersprochen und um so mehr der Annahme, man habe schon in den ersten drei Jahrhunderten die Liturgie schriftlich abgefaßt. Gestützt wird der Widerspruch vorzüglich auf eine Stelle des h. Basilius in der Schrift de spiritu s. (c. 27. n. 66.), oder vielmehr auf die Auslegung, welche man dieser Stelle gegeben hat. In der That könnten die Messgebete nicht vor Ende des vierten Jahrhunderts niedergeschrieben worden sein, wenn diese Interpretation richtig wäre. Ein weiterer angeblicher Beweis zur Erhärtung der genannten Annahme ist ein argumentum ex silentio. Le Brun und Renaudot machen nämlich geltend, in den Martyreracten und den Verhandlungen mit den Donatisten werden liturgische Bücher nicht erwähnt.

Andererseits sind die Gründe für ein früheres Vorhandensein schriftlich fixirter Liturgien so manigfach und schlagend, daß man vor einem unerklärlichen Räthsel stehen würde, wenn jene Deutung der angerufenen Stelle bei Basilius und dieses argumentum ex silentio recht hätten. Prüfen wir daher vor Allem die Beweiskraft dieser Einwürfe.

Die citirte Stelle bei Basilius lautet: „Von den in der Kirche aufbewahrten Dogmen (*δογματα*) und Kerygmen (*κηρύγματα*) besitzen wir das Eine aus der schriftlichen Lehre (*ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας*), das Andere ist uns aus der Ueberlie-

[1]) Daniel, Codex liturgicas. tom. 4. p. 27.

ferung der Apostel geheimnissvoll (ἐν μυστηρίῳ) übergeben . . . . Dahin gehört, um das Bekannteste zuerst zu erwähnen, die Bezeichnung mit dem Kreuze. Wer hat es uns durch Schriften gelehrt? Die Richtung nach Osten bei dem Gebete. Welche Schrift hat uns solches gelehrt? Die Worte der Anrufung, wenn das eucharistische Brod und der Kelch der Segnung aufgezeigt wird, welcher der Heiligen hat sie uns hinterlassen? Denn wir begnügen uns nicht mit dem, was der Apostolos oder das Evangelium erwähnt, sondern sprechen vorher und nachher noch Anderes, das wir aber aus der ungeschriebenen Lehre empfangen haben (ἐκ τῆς ἀγράφου διδασκαλίας)." [1])

Auf die letzten Worte stützt man sich für die angegebene Annahme. Es fragt sich also, was versteht Basilius unter „ungeschriebener Lehre"? Eingangs der Stelle redet der Heilige von einer geschriebenen Lehre (ἐκ τῆς ἐγγράφου διδασκαλίας), am Schlusse derselben von einer ungeschriebenen (ἐν τῆς ἀγράφου διδασκ.). Da die geschriebene Lehre das in der h. Schrift enthaltene Kerygma der Apostel bezeichnet und die nicht geschriebene Lehre von ihr unterschieden wird, so ist die nicht geschriebene die nicht in der h. Schrift enthaltene. Da ferner Basilius die nicht in der Schrift enthaltene Lehre „dogmata oder die geheimnissvoll überlieferte Tradition der Apostel" nennt: so ist das ex traditione non scripta Empfangene gleich dem in mysterio tradita ex traditione Apostolorum. Der Heilige sagt demnach, die betreffenden liturgischen Gebräuche und Gebete haben wir nicht aus der h. Schrift, sondern aus der geheimnissvollen Tradition der Apostel.

Ferner bemerkt Basilius, die genannten Handlungen und Gebete hat keiner der Heiligen schriftlich hinterlassen, denn weder der Apostolos, noch das Evangelium erwähnt sie. Demnach sind in dieser Beziehung τίς τῶν ἁγίων und ὁ Ἀπόστολος ἢ τὸ εὐαγγέλιον dieselben. Sind sie aber dieselben, dann sagt der Bischof nicht mehr und nicht weniger als, die von den Nicht-Heiligen eingeführten Gebräuche und Gebete sind nicht in der h. Schrift enthalten. Wir können desshalb die Erklärung von Daniel acceptiren: „Basilium ignorasse liturgias ab ipsis Apostolis conscriptas" (p. 29), ohne daß dadurch die vorausgehende Erörterung irgendwie beeinträchtiget würde. Denn wenn sie auch die Apostel nicht geschrieben haben, so kann dieses bereits zur Zeit der apostolischen Väter geschehen sein.

Basilius schließt jedoch hiermit nicht, sondern fährt fort: „Aus der nicht veröffentlichten (ἀδημοσιεύτου) und geheimen Lehre besitzen wir diese Dinge, welche unsere Väter mit Schweigen behüteten. Sie wussten nämlich wohl, daß die Ehrfurcht

[1]) Basil. de spiritu s. c. 27. n. 66. p. 187. t. 4.

vor den Mysterien durch Schweigen gewahrt wird. Denn was den Nicht-Eingeweihten zu sehen nicht erlaubt ist, wie darf man die Lehre davon schriftlich ausposaunen (ἐκθριαμβεύειν ἐν γράμμασι)? Was anderes wollte Moses, der nicht all das den Gottesdienst Betreffende Allen zugänglich machte, sondern die Unreinen außerhalb der h. Schranken stellte, den Reinen die ersten Vorhöfe anwies, die Leviten allein des göttlichen Dienstes würdigte, den Priestern das Opfern zuwies und blos Einem den Eintritt in das Allerheiligste gewährte, und das nur jährlich einmal. Er wußte, was häufig wiederkehrt und zu jeder Zeit zu haben ist, das fällt der Geringschätzung anheim. Das (dem Anblick) Entzogene und Seltene wird aber gleichsam naturnothwendig verehrt. Diesem gemäß behüteten auch die Apostel und Väter, welche von Anfang an solche kirchliche Gebräuche vorschrieben, die Würde der Mysterien durch Verheimlichen und Verschweigen. Denn das ist durchaus kein Mysterium, was öffentlich und unvorsichtig Allen preisgegeben wird. Darin liegt der Grund der ungeschriebenen Ueberlieferung, damit nicht die Kenntniss der Dogmen durch die Gewohnheit später verächtlich werde. Etwas Anderes ist das Dogma, etwas Anderes das Kerygma. Die Dogmata werden verheimlichet, die Kerygmata veröffentlicht," [1])

Mit diesen Worten kehrt Basilius zu dem Anfang der Stelle, in welchem er gleichfalls Dogma und Kerygma von einander unterscheidet, zurück. Nach der zwischen inne liegenden Erörterung sind die Kerygmen nicht nur die in der h. Schrift aufgezeichneten Lehren, sondern auch solche Lehren, die von den Dächern verkündiget werden sollen. Die Dogmen haben hingegen weder die Apostel und Evangelisten aufgezeichnet, noch dürfen sie veröffentlicht, sondern sie sollen verheimlichet werden. Weil aber zu den Dogmen die Epiklese, die Liturgie überhaupt, gehört, so ist sie ebenso wenig in der h. Schrift aufgezeichnet, als sie veröffentlicht werden darf. Unter veröffentlichen versteht sodann Basilius etwas durch die Schrift der ganzen Welt mittheilen, es zum Gemeingut Aller machen, und unter verheimlichen das Gegentheil. Man soll die Dogmen nicht Jedermann durch Schriften mittheilen, man soll vor den Nicht-Eingeweihten diese Lehre nicht in Schriften wie im Triumph aufführen. Da demnach veröffentlichen und etwas schriftlich aufzeichnen nicht dasselbe ist, weil auch Geschriebenes verheimlicht werden kann, so spricht Basilius blos davon, daß die Dogmen nicht in Schriften enthalten seien, die für die Öffentlichkeit besimmt sind. Das wäre der Würde der My-

[1]) Basil. l. c. p. 189.

sterien und dem Heile der Gläubigen zuwider. Absolut wurden sie nicht verheimlicht, sondern zur rechten Zeit und am rechten Orte verkündigte man sie den Gläubigen.

Man sieht, Basilius lehrt in der angegebenen Stelle durchaus nicht: die Dogmen oder die Liturgie sei nicht schriftlich aufgezeichnet gewesen, sondern er sagt blos, sie sei durch Schriften nicht veröffentlicht worden. Dasselbe bezeugen die übrigen Kirchenväter, deren Aeußerungen schriftlich abgefaßte Liturgien voraussetzen, obwohl sie derselben, als öffentlicher Bücher, nirgends gedenken. Sicher war Proklus nicht der Einzige, der die Liturgie des Jacobus und Clemens kannte, und doch gedenkt Hieronymus, der 26 Jahre vor Proklus im Orient starb, derselben nirgends. Basilius selbst beruft sich auf die Schriften früherer christlicher Schriftsteller und unter diesen auch auf die Liturgie des Gregorius Thaumat. Er sagt aber nicht, schlaget diese Schrift nach, sondern besuchet den Gottesdienst in Neocäsarea. Denn die Liturgie des Gregor Th. war eine geheimgehaltene Schrift. Dieses, oder die schriftliche Existenz der gregorianischen Messe, läßt sich nämlich aus den weiteren Worten dieser Stelle erhärten. Basilius sucht in ihr zu beweisen, die Formel: „Gott dem Vater und Sohne mit dem h. Geiste Ehre", sei ebenso in der Schrift als Tradition begründet. Den Traditionsbeweis führt er durch Berufung auf die Schriften der älteren Väter. Die Überschrift des 29. Capitels lautet nämlich: „Aufzählung jener in der Kirche berühmten Männer, welche in ihren Schriften (*ἐντοῖς συγγράμμασιν ἑαυτῶν*) das Wort „mit" gebrauchen." Als solche Männer führt er an Irenäus, Clemens von Rom, Dionysius von Rom, Dionysius von Alexandrien und Origenes (n. 73). Dann fährt er (n. 74) fort: „Welchen Platz soll ich Gregor dem Grossen und seiner Stimme (*φωνάς*) anweisen? . . . So grosse Bewunderung zollen jetzt noch die Einwohner (von Neocäsarea) Gregor und so jung und fortwährend frisch ist sein Andenken den Kirchen eingeprägt, dass es keine Zeit verdunkelt. Deswegen fügten sie (der Liturgie) keine Handlung, kein Wort, nicht irgend einen mystischen Ritus bei (*οὐκοῦν οὐ πρᾶξίν τινα, οὐ λόγον, οὐ τύπον τινὰ μυστικόν*), ausser jenen, welchen er der Kirche hinterliess. Vieles von dem, was bei ihnen vollzogen wird, scheint darum wegen des hohen Alters der Einführung mangelhaft. Denn seine Nachfolger in der Verwaltung der Kirche duldeten nicht, dass zu dem von ihm Eingeführten ein Zusatz gemacht werde (*παραδέξασθαι εἰς προσθήκην*). Eines nun von dem, was Gregor eingeführt hat, ist auch der Modus der Doxologie, den man jetzt bestreitet, der aber aus dieser Ueberlieferung in der Kirche bewahrt wird. Es bedarf nicht viel Mühe, um hierüber Gewissheit zu erlangen, denn der Weg (nach Neocäsarea) ist nicht weit. Die-

sen Glauben bezeugen auch die von Firmilianus hinterlassenen Bücher.“ [1])

Fasst man zuerst den Zusammenhang der Stelle in das Auge, so weist Basilius, der Aufschrift des Capitels entsprechend, aus den Schriften der früheren Väter die von ihm vertretene Formel der Doxologie nach. Zu diesen Vätern, deren Zeugniss schriftlich vorliegt, rechnet er auch Gregor, darum muss auch sein Zeugniss schriftlich vorliegen. Wie hätte Basilius behaupten können, die Worte: „Mit dem h. Geiste“ rühren von Gregor her, wenn seine Nachfolger die Gebete so aus dem Herzen gesprochen hätten, wie es ihnen der Augenblick eingab? Sein Beweisverfahren hatte nur dann eine Kraft, wenn allgemein anerkannt war, die Liturgie in Neocäsarea stammte wörtlich von Gregor her. Sie konnte aber nur dann wörtlich von ihm abgeleitet werden, wenn er sie schriftlich der Kirche hinterlassen hatte. Wenn man nämlich die obige Stelle nach ihrem Wortlaute betrachtet, so setzt das Ausschliessen jedes Zusatzes Gebete voraus, die bis auf den Wortlaut fix und fertig waren. Zudem sagt Basilius ausdrücklich, es sei dem von Gregor Ererbten weder eine Handlung, noch ein Wort beigefügt worden. Da aber die Messgebete umfangreich waren, [2]) konnten sie von den Nachfolgern Gregors nur dann ohne die geringste Aenderung recitirt werden, wenn er sie denselben schriftlich hinterliess. [3]) Warum sodann Basilius das nicht offen heraussagt, hat seine Ursache darin, dass solche Schriften geheim gehalten wurden. Die Liturgie des Gregor war zwar geschrieben, aber nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt. Darum ermahnt er, „gehe nach Neocäsarea, dort kannst du die Stimme des Gregor hören“. Wenn man daher Basilius als Zeugen für die Behauptung aufruft, in seinen Tagen sei die Liturgie blos mündlich überliefert worden, so beruht diese Annahme auf der Nicht-Unterscheidung von schriftlicher Abfassung überhaupt und schriftlicher Abfassung zum Behufe der Veröffentlichung. Damit dürfte das Zeugniss des Basilius für unsere Frage in sein richtiges Licht gestellt sein.

2. Aehnlich verhält es sich mit dem von Le Brun und Renaudot urgirten Schweigen über die liturgischen Bücher in den

[1]) Basil. l. c. c. 29. n. 74. p. 207.

[2]) cf. Justin. apol. 1. c. 65. p. 267. Chrysost. de sacerd. l. 3. n. 4. p. 383. a. t. I.

[3]) Basilius ermahnt die Neocäsarenser, das nächtliche Gebet, wie es anderwärts üblich sei, einzuführen. „Aber dieses, sagen sie, war nicht zur Zeit des grossen Gregor (üblich). Aber auch die Litaneien nicht (entgegnet Basilius), deren ihr euch jetzt befleisst.“ Basil. epist. 207. n. 4. p. 763. Zu diesen Worten bemerkt Selvaggio: „Litaniae hic nonnisi certae conceptarum precum formulae.“ Antiquitatem christianorum institutiones l. 2. p. 1. c. 6. tom. 3. p. 80. not. 10.

Acten der Martyrer und den Verhandlungen mit den Donatisten. Die Ursache der ersten Erscheinung ist dieselbe, aus welcher die christlichen Schriftsteller der ersten vier Jahrhunderte solche Bücher stillschweigend übergehen. Die Martyrer durften, wenn sie nicht Verräther an den Geheimnissen werden wollten, vor Gericht nicht erklären, das sind die Bücher, nach welchen wir die Mysterien feiern. Fielen den heidnischen Richtern aber solche Bücher in die Hand, ohne dass sie Aufklärung über ihre Bestimmung erhielten, was konnten sie mit denselben machen? Sie waren ihnen ein Buch mit sieben Siegeln, voll abergläubischer Gebete und Riten, die für ihre Nachforschungen nach staatsgefährlichen und verbrecherischen Handlungen keine Bedeutung hatten. Man ignorirte sie einfach. Bei diesem Sachverhalt ist darum die Folgerung, weil die Martyrerakten keine liturgischen Bücher erwähnen, waren keine vorhanden, unberechtigt.

Was die Verhandlungen mit den Donatisten betrifft, so ist die obige Behauptung unrichtig. Denn Optatus von Mileva berichtet (a. 370), die Donatisten haben katholische Kirchen an sich gerissen und sodann aus denselben velamina, instrumenta dominica (Kelche, Patenen), pallas cum codicibus entfernt, weil sie sie für befleckt hielten. Pallam lavas, fährt er fort, codicem non lavas, si in una parte bonum, in altera malum est. Non potes negare, offendere te in una, si in altera promereris, et si gaudes, quod in una videris religiosus, debes et plangere, quia in altera parte sacrilegus.[1]) Der hier namhaft gemachte Codex war ein in dem Gottesdienste gebrauchtes Buch. Weil aber die Donatisten den biblischen Canon annahmen, konnten sie die h. Schriften nicht einen theils guten, theils schlechten Codex nennen. Ausser den h. Schriften wurden in dem Gottesdienste blos die sog. Sacramentarien, oder liturgischen Bücher benutzt. Sie sind daher unter dem Codex zu verstehen. Ueber sie mochten diese Schismatiker auch so urtheilen, da sie den katholischen Ritus theils acceptirten, theils (die Spendung der Taufe) verwarfen. Die Katholiken besassen demnach um die Mitte des vierten Jahrhunderts geschriebene Liturgien. Denn die Ausflucht, der Ritus für die Spendung der Sacramente war aufgezeichnet, aber der für die Feier der Messe nicht, wäre doch rein willkürlich. Zudem macht Augustin die Donatisten auf den Widerspruch aufmerksam, der darin liegt, dass sie die Namen der apostolischen Kirchen in libris sanctis,[2]) in codicibus sanctis,[3]) ablesen und doch von ihrer Gemeinschaft getrennt seien. Die Namen der Kirchen und Bischöfe etc. wurden von den geschriebenen

[1]) Optatus de schismate Donat. l. 6. n. 4. p. 98.
[2]) August. epist. 52. n. 3. p. 158.
[3]) August. epist. 53. n. 3. p. 161.

Diptychen [1]) abgelesen. Da jedoch nicht anzunehmen ist, dass Augustin die Diptychen, die blos Namen enthielten, Bücher (libri, codices) genannt und denselben das Prädicat „sancti" gegeben habe, so waren diese Codices sog. Sacramentarien. [2]) Wenn man sich nun erinnert, dass sich die Donatisten schon im J. 311 von der Kirche trennten, und um diese Zeit die h. Bücher aus der Kirche mit sich nahmen, so ist leicht zu erkennen, die Katholiken werden schon zuvor solche Bücher gebraucht haben. Die Sache wird evident, wenn man die weiter unten anzuführenden Canones der Synoden von Hippo und Karthago [3]) damit in Verbindung bringt. Zudem bestätiget es Optatus von Mileve, der gegen die Donatisten die Einheit der Kirche aus den Gebeten des täglichen Opfers nachweist. „Sie können doch, sagt er, jenes Gesetzmässige (legitimum) in dem Geheimnisse der Sacramente nicht übergehen, demgemäss Gott für die Eine Kirche geopfert wird. In ihrem Munde sei es aber eine Lüge, „offere Deo pro una ecclesia, quae sit in toto terrarum orbe diffusa." [4]) Diese Worte enthalten erstens ein Citat aus den Messgebeten, das als solches für eine geschriebene Liturgie zeugt und zweitens die Aussage, die Donatisten haben sich der katholischen Liturgie bedient und darum auch die in ihr stehenden Worte gesprochen, obwohl sie ihrer Lehre widersprachen. Bedienten sie sich aber der katholischen Messe und war diese geschrieben, so war auch die ihrige geschrieben. Nun war aber die katholische Messe geschrieben, wie das Citat des Optatus selbst und die später anzuführenden Worte der genannten Synoden und des h. Augustinus beweisen, also war auch die donatistische Messe geschrieben.

Demnach sind die Einwürfe gegen die schriftliche Abfassung der Liturgie ohne Belang und die Wege geebnet für die Erörterung der Frage: Wann ist die Liturgie schriftlich fixirt worden? Gemäss dem verschiedenen Charakter der Zeiten unterscheiden wir die dem apostolischen Zeitalter folgenden zwei Jahrhunderte einerseits und die für das vierte und fünfte Jahrhundert sich ergebenden Beweisgründe andererseits.

3. Harnack bemerkt in Uebereinstimmung mit Daniel und Thiersch: „Anfangs pflanzte sich die Liturgie mündlich fort; die Bildung war so einfach, die Einheit der Kirche noch so stark und die Macht der Autorität so gross, dass man auf dem Wege des

[1]) Athanas. de sent. Diony. n. 3. p. 483. t. 1.

[2]) Für Sacramentarien hält sie auch Mabillon in den Worten: Haec nomina scripta erant in libris s., in codicibus s., nempe in libris sacramentorum, quo nomine libros sacramenti sacrificii modum continentes, solebant designare. Mabill. mus. ital. t. 2. p. 50. comment. Auch Mone erklärt diese codices für Messbücher.

[3]) cf. S. 13 u. 14.

[4]) Optat. de schis. Don. l. 2. c. 12. p. 35.

Gedächtnisses das Ueberlieferte treu bewahren konnte.“ [1]) Der Katholik kann sich nur freuen, aus solchem Munde ein so kräftiges Zeugniss für die Einheit der Kirche und den Autoritätsglauben in den ersten Jahrhunderten zu vernehmen, obwohl er gerne die Gründe gehört hätte, warum der Kirche des vierten Jahrhunderts diese Eigenschaften nicht auch zukommen sollen. Allein es handelt sich nicht darum, ob die Liturgie mündlich überliefert werden konnte, sondern ob dieses wirklich geschah und ob besondere Gründe die Annahme empfehlen, die liturgischen Gebete seien schon in den ersten drei Jahrhunderten geschrieben worden. Denn die für das Nicht-schreiben der Liturgie angeführten Gründe lassen sich auch für das Nicht-schreiben des aposolischen Kerygma geltend machen und doch besitzen wir die canonischen Schriften. Nach Basilius liegt die Ursache der Nicht-Veröffentlichung der Liturgie in anderen als den von den modernen Theologen angegebenen Gründen und es ist auffallend, dass sie über seine Motivirung schweigend weggehen. Denn da sie zwischen Veröffentlichen und Schreiben nicht unterscheiden, wie dieses Basilius thut, hätten sie seine Gründe für die Nicht-Veröffentlichung prüfen sollen.

Die Annahme, dass in der ältesten Zeit die liturgischen Gebete nicht aufgezeichnet worden seien, hat durch die neu entdeckte und herausgegebene *διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων* einen starken Stoss erhalten. Aus ihr lässt sich nämlich ersehen, in wie früher Zeit man die Gebete niederschrieb. Der Verfasser derselben sagt: „Bezüglich der Eucharistie sollt ihr also danksagen: Zuerst bezüglich des Trankes: Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock deines Sohnes David, den du uns durch deinen Sohn Jesus kund gemacht hast. Dir sei Ehre in Ewigkeit. Bezüglich des gebrochenen (Brodes) aber: Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntniss, die du uns geoffenbart hast durch deinen Sohn Jesus. Dir sei Ehre in Ewigkeit. Wie dieses Gebrochene (Brod) zerstreut war auf den Bergen (scl. als Körner) und zusammengebracht Eins wurde, so möge die Kirche zusammengebracht werden von den Grenzen der Erde in dein Reich. Denn dein ist die Ehre und die Kraft durch Jesus Christus in Ewigkeit. Niemand aber esse oder trinke von euerer Eucharistie, als die auf den Namen des Herrn Getauften. Denn bezüglich dessen hat der Herr gesagt: Werfet das Heilige nicht den Hunden vor. Nach dem Genusse sollt ihr also danksagen: Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, dem du Wohnung bereitet hast in unseren Herzen und für die Erkenntniss, und den Glauben und die Unsterblichkeit, die du uns geoffenbart hast durch deinen Sohn Jesus. Dir sei Ehre in Ewig-

[1]) Harnack, praktische Theologie. S. 542.

keit. Du, Herr, Allherrscher, hast Alles erschaffen um deines Namens willen, Speise und Trank hast du den Menschen gegeben zum Genusse, dass sie dir Dank sagen, uns aber hast du gnädig gegeben geistliche Speise und Trank und ewiges Leben durch deinen Sohn. Vor allem danken wir dir, weil du mächtig bist. Dir sei Ehre in Ewigkeit. Gedenke, Herr, deiner Kirche sie zu retten von allem Uebel und sie zu vollenden in deiner Liebe und versammle sie von den vier Winden, die geheiligte, in dein Reich, welches du ihr bereitet hast. Denn dein ist die Kraft und die Ehre in Ewigkeit. Es komme die Gnade und gehe dahin diese Welt. Hosanna dem Sohne Davids. [1]) Wer heilig ist, komme, wer es nicht ist, thue Busse. Maranatha. Amen. Den Propheten aber gestattet Dank zu sagen, so weit sie wollen." [2])

Die Propheten, d. h. Solche die das Charisma der Prophezie besassen, konnten ein durch Inspiration verliehenes Gebet verrichten, die Uebrigen aber sollten die angegebenen Gebete sprechen. [3]) Blos ausnahmsweise durften also die Gebete aus dem Herzen verrichtet werden, für gewöhnlich hatte sich der Liturge an die geschriebenen Gebete zu halten. Das Gebet, dessen Verrichtung die Didache vorscheibt, war jedoch nicht das in dem öffentlichen, sonntäglichen Gottesdienste verrichtete denn von der sonntäglichen Liturgie ist erst später die Rede, [4]) sondern ein zu Hause gesprochenes. Dasselbe gilt von der vorgeschriebenen Verrichtung des Vater unser (p. 31) und selbst von den Vorschriften über die Taufe (p. 29). Die Anweisung, wenn kein fliessendes oder warmes Wasser vorhanden sei, genüge das Uebergiessen des Hauptes, bezieht sich offenbar auf Haus- oder private Taufen. Die Eucharistie wurde aber insofern zu Hause gefeiert, als sie die Diaconen den in der Kirche nicht Gegenwär-

[1]) „Mit Rücksicht auf das a. t. Hallel. glauben wir, die Worte: Hosanna etc. seien durch die Apostel in die Feier der Eucharistie gekommen." Probst, Liturgie der ersten 3 Jahrh. S. 411.

[2]) *Διδαχη τῶν δωδεκα Αποστολον . . . ὑπο Φελοθεου Βρενεννιου ἐν Κωνσταντινουπολει.* 1883. p. 39.

[3]) *Ὁς ἂν οὖν ἐλθὼν διδάξῃ ὑμᾶς ταῦτα πάντα, τὰ προειρημένα, δίξασθε αὐτόν.* l. c. p. 40.

[4]) Am Tage des Herrn aber zusammenkommend sollt ihr das Brod brechen und Dank sagen, nachdem ihr eure Vergehen bekannt habt, damit euer Opfer rein sei. Ein Jeder aber, der gegen seinen Nächsten nicht aufrichtig gesinnt ist (*ἔχων τὴν ἀμφιβολίαν* = etwas gegen ihn hat), der komme nicht mit euch zusammen, bis sie sich ausgesöhnt haben, damit nicht euer Opfer gemein werde (*κοινωθῇ*). Denn darauf bezieht sich das vom Herrn gesprochene Wort. An jedem Orte und zu jeder Zeit soll man nur ein reines Opfer darbringen. Denn ein grosser König bin ich, sagt der Herr, und mein Name ist wunderbar bei den Völkern." l. c, p. 50. Zu den letzten Worten vergleiche die Liturgie des Marcus. Renaudot I. p. 132.

tigen brachten.[1]) oder sofern sie die Gläubigen in der Messe in Empfang nahmen und zu Hause genossen.[2]) Die Didache zeigt nun, dass selbst der Ritus dieser privaten Communion nicht dem Belieben der Einzelnen überlassen, sondern durch schriftlich abgefasste Gebete genau geregelt war. War dieses bei der Privat-Communion der Fall, so um so mehr bei der gemeinsamen Feier der Eucharistie am Sonntage. Dieser Schluss sollte berechtigt sein; ist er es aber, so war jedenfalls um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Liturgie geschrieben.

Andere Zeugnisse unterstützen diese Annahme. Origenes schreibt: „Häufig sage ich in den Gebeten: Allmächtiger Gott, gib uns Antheil mit den Propheten, gib uns Antheil mit den Aposteln deines Christus.“[3]) Dieses Citat, das sich auch in der alexandrinischen Liturgie des Markus findet,[4]) setzt eine geschriebene Messe voraus. Dasselbe ist der Fall, wenn Novatianus in der Schrift de trinitate sagt: Cur homo in orationibus mediator invocatur.[5]) Einen vollgültigen Beweis dafür liefern endlich die arabischen Canonen Hippolyts. Sie enthalten sowohl längere, wörtlich niedergeschriebene Gebete, cf. Can. 3 u. 5, als sie auch auf geschriebene Gebete verweisen.[6]) Hippolyt lebte aber zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts.

Jedoch selbst die Mitte des zweiten und das Ende des ersten Jahrhunderts weist Spuren von geschriebenen Liturgien auf. Wenn Justin bemerkt, wir nennen den, vor dem die Dämonen zittern, „Helfer und Erlöser“[7]), wenn er sagt: „Wir danken

---

[1]) Justin. apol. 1. n. 67. p. 270.

[2]) Tertull. de orat. c. 14. p. 17. ed. Semler. Uebrigens fand eine solche private und von der Messe getrennte Communion auch in der Kirche statt. Hippolyt sagt in den arabischen Canonen: Si quis autem s. communionem sumere (pr. facere) intendit, quo tempore sacerdos in ecclesia non adest, diaconus loco ejus fungatur in omnibus rebus, cum exceptione solius oblationis sacrificii magni, et orationis. Can. 32. p. 91. ed. Haneberg.

[3]) Orig. in Jerem. hom. 14. n. 14. p. 570.

[4]) *Δος ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἐχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου.* Renaudot t. 1. p. 136.

[5]) Novat. de Trinit. p. 296. Galland.

[6]) Quod si adest oleum, oret super illud, sin autem, solummodo illas particulas (orationum recitet). Si adsunt primitiae quaedam frugum comestibilium allatae, oret super eas et benedicat fructibus, qui ipsi allati sunt pro oratione sua et singulae orationes recitentur super singulis rebus, et in fine singulorum orationum dicatur: Gloria tibi Patri et Filio et Spiritui sancto in saecula saeculorum. Amen. Can. 3. p. 65. Si autem ordinatur presbyter . . . eadem oratio super eo recitetur tota ut super Episcopo cum sola exceptione nominis Episcopatus. Can. 4. p. 66.

[7]) *Βοηθὸν γὰρ ἐκεῖνον καὶ λυτρωτὴν καλοῦμεν.* Just. dial. c. Tryph. c. 30. p. 98. *Ἔτι ἀξιοῦμέν σε . . . ὅπως ἐπίκουρος γένῃ πάντων βοηθὸς καὶ ἀντιλήπτωρ.* Const. apost. l. 8. c. 12. p. 1105. *Ἀξιοῦμεν σε, δεσπότα, βοηθὸν γενέσθαι καὶ*

Gott durh pompöse und hymnenartige Worte für die Schöpfung“ (*διὰ λόγου πομπὰς ὕμνους*)[1]), wenn er also nicht nur den Inhalt des Gebetes bis in das Einzelne, sondern auch seine Form, die schwungvolle, hymnenartige Diction[2]) angibt, so muss diese Form d. h. der Wortlaut schriftlich fixirt gewesen sein. Die Richtigkeit dieser Annahme wird noch zweifelloser, wenn man die Aeusserungen Justins mit den schriftlich abgefassten Gebeten der Didache in Verbindung bringt. Das Recht dazu wird Niemand bestreiten, da der Verfasser der Didache, nach Bryennius, ein Zeitgenosse Justin's ist.

Man darf jedoch bezüglich der schriftlichen Fixirung der Liturgie in das Ende des ersten Jahrhunderts hinaufgehen. Proklus († 446) sagt: „Viele und verschiedene Hirten und Lehrer der Kirche, welche den h. Aposteln nachfolgten, haben eine Ausgabe der mystischen Liturgie schriftlich hinterlassen. Die ältesten und berühmtesten derselben sind die des Clemens . . . und des Jacobus.“ Proklus lebte zwar im fünften Jahrhundert, da er aber eine Schrift „Ueber die Ueberlieferung der göttlichen Liturgie“ verfasste, verdient er Glauben. Zudem enthält der gleichfalls von Bryennius aufgefundene Codex des Briefes, den Clemens R. an die Korinther schrieb, ein Gebet, von dem Harnack sagt: „Wir werden bei der Annahme nicht irren, dass wir in diesem Abschnitte eine wesentliche und treue Reproduktion des römischen Kirchengebetes erhalten haben. Der liturgische Charakter dieses Gebetes, das der Verfasser unmöglich erst für diesen Brief ausgearbeitet haben kann, ist unverkennbar.“ Harnack nimmt allerdings keine wörtliche, sondern blos wesentliche Reproduktion an, allein auch eine solche fordert ein constant gesprochenes Gebet, so dass die schriftliche Fixirung mehr als wahrscheinlich ist.

Uebrigens wird bereitwillig zugegeben, dass die für die schriftliche Abfassung der Liturgie in den ersten Jahrhunderten angeführten Indicien an sich nicht so beweiskräftig sind, wie die aus dem vierten Jahrhundert. Das liegt in der Natur der Sache. Die Motive, welche Basilius für die Geheimhaltung der Dogmen angibt, haben zwar im Allgemeinen und zu allen Zeiten Geltung, Niemand wird aber läugnen, dass, so lange das Christenthum verfolgt wurde; die Arcandisciplin strenger beobachtet werden musste, als nach Kaiser Julian. Darum stammen auch die bedeutendsten Zeugnisse für die geschriebene Liturgie aus dem

---

ἀντιλήπτορα ἡμῶν, heisst es in dem Gebete des Clemens I. Cor. c. 56. p. 136. ed Funk.

[2]) Just. apol. 1. n. 13. p. 163.

[1]) Eodem modo *πομπή* ad orationis splendorem transfertur in Plat. Axioch. p. 369. D. ed. Steph. bemerkt Otto zu dieser Stelle.

Ende des vierten Jahrhunderts. Zu dieser Zeit scheute man sich weniger, die liturgischen Gebete zu veröffentlichen, weswegen Chrysostomus die der Katechumenen-Messe in der öffentlichen Predigt erklärt. Die Homileten des dritten Jahrhunderts gehen hingegen über derartiges schweigend hinweg. Desshalb kommt den weniger deutlichen Indicien aus den ersten drei Jahrhunderten soviel Beweiskraft zu, als den unzweideutigen Aussagen aus dem Ende des vierten Jahrhunderts.

4. Dass um die Mitte des vierten Jahrhunderts geschriebene Liturgien vorhanden waren, bezeugt die bald nach dieser Zeit vorgenommene Reform der Messe und die in dem achten Buche der apostolischen Constitutionen enthaltene Liturgie. Unbestreitbar unterscheidet sich die vor der Mitte des fünften Jahrhunderts geschriebene Liturgie des Basilius, Chrysostomus, Jacobus und Marcus in den Gebeten und dem Ritus der Katechumenenmesse wesentlich von der sog. clementinischen (A. C. l. 8), welche den Typus der alten Messe repräsentirt. Ist aber der Ritus dieser Katechumen-Messen ein wesentlich anderer, so muss die Umgestaltung des clementinischen Ritus vor der schriftlichen Abfassung der Liturgie des Basilius etc. geschehen und darum die clementinische Liturgie selbst früher geschrieben sein. Jedenfalls war sie vor dem Todesjahre (397) des Bischofes Nectarius von Constantinopel abgefasst, denn dieser Bischof schaffte das Institut der Busspriester und damit die vor ihm übliche öffentliche Busse ab, welche die clementinische Liturgie noch als bestehend voraussetzt. Dagegen lässt sich einwenden, die Anordnung des Nectarius werde nicht plötzlich überall befolgt worden sein, wesswegen hieraus für die Abfassungszeit der clementinischen Liturgie nichts folge. Wir geben zu, dass allerdings das Bussgebet der alten Katechumenenmesse nicht plötzlich überall in Abgang kam, glauben aber auch, dass es in eine neu geschriebene Liturgie nicht mehr aufgenommen worden wäre. Denn dass diese Aenderung schnell und allseitig Beifall fand, zeigt ausser der griechischen Liturgie des Basilius und Chrysostomus, die syrische des Jacobus und die egyptische des Marcus. Sodann lehrt das Memento für die Heiligen in der clementinischen Liturgie, dass man Aenderungen alsbald berücksichtigte. Es wird nämlich in demselben für die verstorbenen Patriarchen etc. das Messopfer dargebracht, während sie nach dem alten Ritus um ihre Fürbitte angerufen werden. Wäre sie darum geschrieben, nachdem Nectarius seine Anordnung getroffen hatte, so würden sich hiervon wohl Spuren nachweisen lassen, was aber nicht der Fall ist.

Noch klarer geht dieses aus der Beschaffenheit des Dankgebetes hervor. Nach einer alten Tradition, die vollen Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat, kürzte Basilius die Messe,

d. h. das Dankgebet derselben ab. Nun unterscheidet sich aber das Dankgebet der clementinischen Liturgie von der des Basilius und aller übrigen durch seinen bedeutend grösseren Umfang, also fällt ihre Abfassung vor Basilius. Denn wenn, wie Proklus sagt, Basilius die Liturgie abkürzte, weil ihre Länge den Gläubigen jener Zeit überhaupt beschwerlich war (Niemand wird nämlich behaupten wollen, blos die Diöcesanen des Basilius haben an diesem Ueberdruss gelitten), so ist es mehr als unwahrscheinlich, dass Jemand nach ihm ein Dankgebet von so grossem Umfange geschrieben habe. Dasselbe folgt aus dem Worte: „Abkürzung". Ein Gebet kann nur abgekürzt werden, wenn es geschrieben ist, Basilius hat sie abgekürzt, also lag ihm eine geschriebene Liturgie vor.[1]) Der Obersatz sollte an sich evident sein, denn ein Gebet, das der Liturge aus freiem Erguss des Herzens sprach, kann man schlechterdings nicht abkürzen. Den Untersatz beweist Proklus. Wollte man aber an der Aechtheit seiner Schrift zweifeln, so constatirt die Vergleichung des clementinischen Dankgebetes mit dem aller übrigen Liturgien die Abkürzung. Denn die letzteren sind blos eine kürzere Zusammenfassung des ersten, wovon sich Jeder selbst überzeugen kann, abgesehen davon, dass die Schriften des Basilius hinlängliche Andeutungen hierfür geben. Demnach war die Liturgie vor Basilius geschrieben.

Abendländische Zeugnisse bestätigen diese Annahme, denn die Reform erstreckte sich auch auf den Occident. Das im fünften Jahrhundete zusammengestellte leonianische Sacramentar enthält nicht nur Orationen und Präfationen, welche sehr wahrscheinlich von Leo I. herrühren, sondern auch solche, die auf Papst Damasus zurückzuführen sind, wie ich später nachweisen werde.[2]) Ist dem aber so, so existirten zu Ende des vierten Jahrhunderts geschriebene römische Messen. Dasselbe war in Afrika der Fall. Die im Jahre 393 in Hippo versammelte Synode verordnete, dass „Jeder, der Gebete aus anderen Orten für sich abschreibe (quicunque sibi preces aliunde describit), dieselben nicht gebrauchen dürfe, ehe er sie mit gelehrteren Brüdern verglichen

[1]) Dasselbe folgt auch aus der an Cleriker gerichteten Ermahnung des Basilius, sich am Altare nicht umzusehen und die Gebete nicht eilfertig zu beschneiden (*μὴ ἐν σπουδῇ τὰς εὐχὰς συντέμνοις*). Serm. ob sacerdotum instructionem tom. 3. p. 1687. Man kann Jemand ermahnen, die Verrichtung aus dem Herzen gesprochener Worte nicht zu lange auszudehnen. Die Aufforderung, von denselben nichts wegzulassen, hat aber nur einen erträglichen Sinn, wenn sie geschrieben waren. Desswegen lässt selbst das Lob, das Basilius dem Clerus von Beröa wegen der genauen Beobachtung (*ἀκρίβεια*) der Liturgie gibt (Epist. 220. p. 815), die schriftliche Abfassung derselben vermuthen.

[2]) cf. §. 11 und 12.

habe (contulerit)." Can. 21. Da der unmittelbar vorhergehende Satz des Canon: „Am Altare soll das Gebet immer an den Vater gerichtet sein," unzweideutig von Messgebeten spricht, sind auch die „preces aliunde descriptae" solche. Gebete aber, über die man sich berathet, deren Zulässigkeit zum Gottesdienste man prüft, müssen schriftlich aufgezeichnet gewesen sein. Vollends schlagend ist das Wort describit, weil Gebete, die man abschreibt, offenbar zuvor geschrieben waren, und das nicht nur in Hippo, sondern auch anderwärts (aliunde).

Das Alles drängt zu der Annahme, dass im vierten Jahrhundert der Orient wie der Occident schriftlich fixirte Liturgien besassen. In Uebereinstimmung hiermit beschloss die elfte Carthaginensische Synode (a. 407), „dass nur von ihr approbirte Gebete oder Präfationen oder Anempfehlungen oder Händeauflegungen, oder solche, die von Einsichtigeren gesammelt worden seien, gebraucht werden dürfen, keine solche aber, die gegen den Glauben verstossen." Unter praefationes sind wohl die auch heute so genannten Messgebete zu verstehen und unter commendationes seu manus impositiones die vor der Austheilung der Communion verrichteten Segensgebete.[1]) Man sieht daraus, im Abendlande fand zu Ende des vierten Jahrhunderts eine Reform der Liturgie statt, die eine bereits geschriebene Messe voraussetzt. Zudem sagt auch Augustinus: „Die Gebete Vieler werden täglich verbessert, wenn sie Gelehrteren vorgelesen werden und wenn sich Vieles in denselben findet, was gegen den katholischen Glauben ist."[2]) Er spricht hier zunächst allerdings von der Weihe des Taufwassers, wer wird aber, besonders im Hinblick auf die obigen Canones, daran zweifeln, dass solche von Bischöfen und Diaconen mit barbarischen, sprachwidrigen und unverstandenen Worten vorgetragenen Gebete sich auch auf die Messgebete beziehen?[3]) Die Annahme, im vierten Jahrhundert sei die Liturgie im Orient und Occident schriftlich abgefasst gewesen, erscheint demnach als völlig berechtigt.

Ein weiterer Beweis dafür liegt in den Citaten, welche

---

[1]) cf. Meine Abhandlung im Katholik S. 450 Jahrg. 1881.

[2]) August. de baptismo c. Donatistas. l. 6. n. 47. p. 225. tom. 12. Das Vorlesen setzt doch geschriebene Gebete voraus.

[3]) Non irridebunt, si aliquos antistites et ministros ecclesiae forte animadverterint vel cum barbarismis et soloecismis Deum invocare vel eadem verba quae pronuntiant non intelligere perturbataque distinguere; non quia ista minime corrigenda sunt, ut populus ad id quod plane intelligit, dicet Amen Aug. de catech. rud. c. 9. n. 13. Da in der Messe theils die Bischöfe, theils die Diaconen (ministri ecclesiae) vorbeteten, da in derselben das Volk das Dankgebet mit Amen schloss, liegt die Anspielung des h. Augustinus auf die Messgebete zu Tage.

christliche Schriftsteller aus der Liturgie anführen. Man wird dagegen einwenden, eine Fixirung der Gebete setzen allerdings solche Citate voraus, aber keine schriftliche. Die Liturgen konnten die Gebete durch häufiges Anhören und Verrichten des Gottesdienstes ihrem Gedächtnisse so einprägen, dass sie dieselben in grosser Gleichförmigkeit recitirten. Da der katholische Gottesdienst jedoch Einheit und Gleichförmigkeit verlangt, wird man zugeben, dass wenn nicht besondere Gründe die Annahme der schriftlichen Fixirung verboten, diese Einheit und Gleichförmigkeit einfacher und sachgemässer durch schriftliche Aufzeichnung der Gebete erzielt wurde. Sodann verliert der gemachte Einwurf alle Kraft, wenn es sich nicht nur um den wesentlichen Inhalt und Umfang der Gebete, sondern um den Wortlaut derselben handelt. Ein wörtliches Citat aus der Liturgie setzt nämlich ihre schriftliche Abfassung unbedingt voraus. Nun schlage man die zweite Homilie über den zweiten Korintherbrief des Chrysostomus nach, und Niemand wird läugnen wollen, dass diese Predigt wörtliche Citate enthält. Nicht nur sagt der Heilige: „Der Diacon spricht: Lasset uns für die Katechumenen bitten . . . Hierauf das Gebet beginnend, sagt er: Dass der allerbarmende und barmherzige Gott ihre Bitten erhöre, die Ohren ihres Herzens öffne, dass sie vernehmen, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und was in keines Menschen Herz gedrungen ist", sondern Chrysostomus erklärt den Zuhörern auch einzelne Worte. Den letzten Worten des Citates fügt er bei: „Die Katechumenen haben von den h. Mysterien noch nichts gehört, und wenn sie auch davon gehört haben, es doch nicht verstanden, denn es bedarf nicht blos des Hörens, sondern auch des richtigen Verständnisses, sie aber haben das innere Ohr noch nicht empfangen. Desshalb erbittet man ihnen die Gnadengaben." In diesem Gebete kamen deshalb die genannten Worte nicht nur so oft vor, als es verrichtet wurde, sondern die Schriftworte, 1. Cor. 2, 9, standen in demselben auch in der Gestalt einer Bitte. „Dass er ihnen, fährt der Diacon in dem Gebete fort, das Evangelium der Gerechtigkeit offenbare, dass er ihnen gebe einen göttlichen Sinn." Chrysostomus fügt erklärend bei: „Das heisst, dass er sowohl die Gemüther für die Lehre empfänglich mache, als auch den Samen derselben in ihnen ausstreue . . . Darum erbitten wir beides, sowohl dass er die Augen des Geistes öffne, als dass er das Evangelium offenbare . . . Was ist aber das Evangelium der Gerechtigkeit? Das, welches gerecht macht." Den ersten Worten des Citates folgten demnach ebenso die zweiten, als die Phrase: „Evangelium der Gerechtigkeit" in demselben stand. Die Fortsetzung der Stelle bietet noch mehrere solche Beweise für die schriftliche

Existenz der Liturgie [1]); das Angeführte mag jedoch genügen. Denn wenn der Diacon Jahr aus Jahr ein dieselben Redewendungen, dieselben Ausdrücke gebrauchte, so wird das ohne die Annahme einer niedergeschriebenen Liturgie unerklärlich sein. Man kann auch nicht einwenden, Chrysostomus deute in den beigefügten Erklärungen seine eigenen Worte, die er kurz zuvor gesprochen. Denn nicht der Priester verrichtete dieses Gebet, sondern der Diacon und dasselbe ging der Predigt nicht voraus, sondern folgte ihr nach. Der Goldmund wusste also sicher vorher: diese Worte gebraucht der Diacon in dem Gebete über die Katechumenen. Wie konnte das geschehen, wenn diese Oration nicht geschrieben vorlag? Endlich ist noch zu bemerken, dass diese Gebete der antiochenischen Liturgie schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts vorhanden waren, [2]) um den Satz zu erhärten, in dem vierten Jahrhundert war die Liturgie geschrieben.

Ferner schreibt Hieronymus an Papst Damasus: Illorum quoque, pius licet, attamen coarguendus error, qui in orationibus et oblationibus suis audeat dicere: Qui sedet super Cherubim et Seraphim. [3]) Weil es Isai. 6, 2. heisst: Seraphim stabant super illud, rügt Hieronymus den genannten Modus der Messgebete als schriftwidrig. Die Betreffenden sprechen also diese Gebete nicht so, weil sie in der Schrift standen und nicht vereinzelt betete einmal Einer so, sondern der Gebrauch war an gewissen Orten stabil. Das drängt zu der Annahme, die Gebete seien geschrieben gewesen. Die koptische Liturgie des Gregorius enthält auch wirklich die Worte: Tu sedes super Cherubim et Seraphim. [4])

Nicht anders verhielt es sich in der abendländischen Kirche. Der Diacon Hilarius schreibt: Spiritus s. quasi antistes sacerdos appellatus est excelsi Dei, non summus sacerdos, sicut nostri in oblatione praesumant. [5]) Hiernach nannte man in der (römischen) Liturgie, wie heute noch, Melchisedech beständig summus sacerdos und das setzt die schriftliche Abfassung derselben voraus. Zudem bemerkt derselbe Auctor bezüglich der Benediktion, welche die Bischöfe über die Gläubigen in der Messe sprachen: Sacerdotes . . . regulam habent verbis sollemnibus ordinatam et traditam sibi, quam superponentes hominibus be-

---

[1]) Man vergleiche meine Abhandlung über die antiochenische Messe in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie. Jahrg. 1883. S. 243 und 264.

[2]) Innsbrucker Zeitschrift l. c. S. 251—253.

[3]) Hieronym. epist. 18 ad Damas. n. 17. p. 60. cf. in Isai. l. 3. c. 6. 2. p. 91.

[4]) Renaudot Liturgiarum oriental. collectio tom. I. p. 35. Francofurti 1847.

[5]) Inter opera s. August. tom. 16. Quaestiones vet. et nov. testam. q. 109. p. 497

nedicunt (l. c. p. 490). Also eine in feierlichen Worten abgefasste und überlieferte Gebetsformel! Zum sicheren Beweise, dass vor Hieronymus und Augustinus schriftliche Liturgien vorhanden waren, dienen insbesondere die von Angelo Mai herausgegebenen Fragmente einer arianischen Schrift, in welcher sich der arianische Verfasser zur Bestätigung seiner Lehre auf katholische Gebete beruft. Der Kürze wegen führen wir blos Ein solches Citat an. In ihren manupositionibus, benedictionibus et oblationibus, sagt der Verfasser, sprechen die Katholiken: Dignum et justum est, nos tibi hic et ubique gratias agere, Domine sancte, omnipotens Deus, neque est alius, per quem ad te aditum habere, precem facere, sacrificationem tibi offerre possimus, nisi per quem tu nobis misisti, et cetera.[1]) Solche Citate können nur einer geschriebenen Liturgie entnommen sein. Dasselbe gilt von den Worten des h. Augustinus: Benedictiones nostras, quas super vos fecimus, evacuant, exinaniunt, elidunt (Pelagiani). Auditis ore, quando dico: Conversi ad Dominum, benedicamus nomen ejus, dat nobis perseverare in mandatis suis, ambulare in via recta eruditionis suae, placere illi in omni opere bono.[2]) Die Berufung auf diese Gebete würde alles Gewicht verlieren, wenn sie neu abgefasst und nicht ein altes, durch den fortwährenden kirchlichen Gebrauch sanctionirtes Erbtheil der afrikanischen Liturgie gewesen wären.

Das Gesagte mag genügen (denn es liessen sich noch mehrere Stellen anführen), um nachzuweisen, dass in dem vierten Jahrhunderte die Liturgie schriftlich fixirt war.

Für die schriftliche Abfassung der Liturgie im fünften Jahrhundert mögen die von Renaudot angeführten Gründe um so mehr genügen, als die Existenz schriftlich fixirter Liturgien in dieser Zeit nicht mehr bestritten ist. Der genannte Gelehrte sagt: „Obwohl es schwer ist durch sichere Beweise darzuthun,[3]) zu

[1]) A. Mai scriptorum veterum nova collectio tom. 3. pars 2. p. 190. Von Migne abgedruckt in tom. 13.

[2]) August. fragm. t. 7. p. 1561. n. 3.

[3]) Usener macht über das Verhältniss der Secten zu der christl. Kirche folgende treffende Bemerkung: „Auf die Secten, die sich von der allgemeinen Kirche abgelöst, darf man dasselbe natürliche Gesetz anwenden, das wir bei Colonien, z. B. der griechischen beobachten. Eine Körperschaft, die aus einem grösseren Ganzen ausscheidet um ein selbständiges Dasein gesondert weiterzuführen, wird stets, soweit nicht besondere Bedingungen eine Aenderung veranlassen, die Einrichtungen und Zustände, wie sie zur Zeit der Absonderung bestanden, mit einer gewissen Zähigkeit festhalten; sie bleibt unberührt von der Bewegung, die in dem grösseren Ganzen fortgeht, und wird den Aenderungen, die dieses erlebt, in dem Maasse abgeneigt sein, als sie den Ursachen derselben nahe steht. Wir dürfen also erwarten, in den Institutionen christlicher Secten ein in der Regel getreues Abbild der Zustände zu sehen, die zur Zeit der Trennung

welcher Zeit man anfing, die Liturgie zu schreiben, so müssen die griechischen Liturgien doch vor dem im J. 431 gehaltenen Concil aufgezeichnet worden sein, auf welchem Nestorius verurtheilt wurde. Der Grund dieser Annahme ist, dass die Nestorianer, die zuerst in Constantinopel auftauchten, woselbst Nestorius Bischof war, eine Liturgie bewahrten, die vielfach der von Constantinopel ähnlich ist und ein beinahe sicheres Merkmal ihres Ursprunges an sich trägt. Die griechische Liturgie des Chrysostomus schliesst die Anrufung des h. Geistes mit den Worten: *μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου ἁγίῳ* (verwandelnd durch seinen h. Geist), welche in den übrigen griechischen, syrischen und ägyptischen Liturgien nicht vorkommen, sondern blos in der nestorianischen Messe. Weil nämlich die ersten Anhänger des Nestorius den constantinopolitanischen Ritus lernten, brachten sie denselben in den Orient, wo sie sich niederliessen. Demnach war die Liturgie schon schriftlich abgefasst."

Aehnlich verhält es sich mit der Liturgie von Jerusalem. „Die syrische, welche aus der griechischen (des Jacobus) geflossen ist, war lange vor der Trennung der Monophysiten, nachher Jacobiten genannt, geschrieben, weil sie die Orthodoxen und Jacobiten gleichmässig gebrauchten. Jene erhielten nämlich ihre liturgischen Bücher nie von Häretikern, diese hingegen nahmen sie alle aus der katholischen Kirche mit sich. Keiner aber wagte, mit Verachtung der alten Tradition, die Mysterien in neuen Riten zu feiern. Dazu kommt, dass die den Orthodoxen und Jacobiten gemeinschaftliche syrische Liturgie frei ist von jeder Neuerung in Worten und Sentenzen, welche die Häresie einführte (dasselbe gilt von der nestorianischen Liturgie) und das scheint ein sicheres Zeichen des ursprünglichen Alters. Denn in den übrigen kirchlichen Officien, besonders den die Psalmodie betreffenden, ist das nicht der Fall. Wenn es darum auch nicht sicher und ausgemacht ist, so lässt sich doch nichts Begründetes gegen den Satz einwenden: die alten Nestorianer, die sich, aus der römischen Kirche vertrieben, in Mesopotamien niederliessen, wie die Jacobiten, hätten neue, den Büchern der Orthodoxen so ähnliche liturgische Bücher kaum verfassen können, wenn sie nicht bereits geschriebene vor sich gehabt hätten . . . Ebenso ist die der alexandrinischen Kirche angehörende Liturgie des Marcus wahrscheinlich um dieselbe Zeit geschrieben. Wenigstens geschah dieses vor Dioscorus, durch welchen

---

in der allgemeinen Kirche galten, selbstverständlich nur so weit als es sich nicht um unterscheidende Grundsätze der Secte handelt." Usener Religionsgeschichtl. Untersuchungen. Erster Theil. Das Weihnachtsfest. Bonn 1889.

diese Kirche in zwei Parteien gespalten wurde, welche bis jetzt keine Gemeinschaft mit einander pflegten.“ [1])

Dieses von Renaudot eingeschlagene Beweisverfahren hat allgemeine Anerkennung gefunden und wird die Existenz geschriebener orientalischer Liturgien vor der Mitte des fünften Jahrhunderts zugegeben. Dasselbe findet aber auch bezüglich des römischen Missale statt, da die Abfassung des sog. Sacramentarium Leonianum im fünften Jahrhundert kaum bestritten wird. Aus demselben lässt sich zudem der Beweis führen, dass bereits unter dem Pontificate von Damasus die Messgebete schriftlich aufgezeichnet wurden.

Da demnach die gegen die schriftliche Abfassung der Liturgie gemachten Einwürfe ohne Belang sind, die Zeugnisse für dieselbe bis in die Zeiten der apostolischen Väter hinauf reichen, so glauben wir, dass von diesen Zeiten an in der katholischen Kirche geschriebene Messen vorhanden waren.

---

[1]) Renaudot liturgiarum orientalium collectio. tom. I. p. XXXIV.

Erster Theil.

Römische Sacramentarien.

Erste Abtheilung.

Von den Sacramentarien im Allgemeinen.

§. 1.

Wort- und Sach-Erklärung.

Des Wortes Sacramentarium bedient sich Gennadius, indem er von Paulinus sagt: Fecit et sacramentarium et hymnarium. Weil Hymnarium eine Sammlung von Hymnen bezeichnet, wird Sacramentarium eine solche von Sacramenten sein. Wie das zu verstehen ist, gibt Augustinus in den Worten an: Quod ergo in sacramentis fidelium dicitur, ut sursum cor habeamus ad Dominum, munus est Domini.[1]) In dem Briefe an Paulinus nennt er jene Gebete precationes, welche in der Celebration der Sacramente vor dem Beginn des Canon verrichtet werden[2]) und versteht unter dieser Celebration zweifellos, wie in der ersten Stelle, die der Messe. Sodann schreiben die schismatischen Presbyter Faustinus und Marcellinus an die Kaiser Gratian und Theodosius, Papst Damasus habe den Luciferianern verboten,

---

[1]) Aug. de dono persever. c. 13. n. 33. p. 1041.

[2]) Precationes accipiamus dictas, quas facimus in celebratione sacramentorum, antequam illud, quod est in Domini mensa, incipiat benedici. Aug. ad Paulinum epist. 149. n. 16. p. 663. Einige Linien darnach erklärt er das Wort oratio durch votum und fährt dann fort: Voventur autem omnia, quae offeruntur Deo, maxime sancti altaris oblatio, quo sacramento praedicatur nostrum illud votum maximum, quo nos vovimus in Christo esse mansuros, utique in compage Corporis Christi. l. c. Das Sacrament ist also hauptsächlich die oblatio altaris.

sich an heiligen Tagen zum Gottesdienste zu versammeln. Da jedoch unter Umständen die Sacramente unseres Heiles zu jeder Zeit selbst heimlich zu vollbringen seien (salutis nostrae sacramenta facienda sunt), habe der heilige Presbyter Macarius seine Anhänger in der Nacht in einer Wohnung versammelt. [1])

Die Phrase sacramenta celebrare, sacramenta facere ist demnach gleichbedeutend mit missam celebrare und das Wort liber sacramentorum bezeichnet ein Buch, welches die zu lesenden Messgebete enthielt. Dem entsprechend bemerkt Tommasi zu der Ueberschrift des von ihm herausgegebenen gelasianischen Sacramentars: Liber sacramentorum, hoc est officia missarum, horum enim volumen librum sacramentorum veteres dixisse constat. [2])

Weil die Messe vor dem Ende des vierten Jahrhunderts im Morgen- und Abendlande, ohne Berücksichtigung des Kirchenjahres, immer in derselben Weise gefeiert wurde, so hatte der liber sacramentorum, wenn er diesen Namen führte, damals nicht denselben Inhalt, wie nach dem Ende des genannten Jahrhunderts. Früher konnte er blos die eine Messe mit ihren Gebeten umfassen, von da begriff er alle für die verschiedenen Feste eingerichteten Officien in sich. Weil nämlich von dieser Zeit an die Messen den Festen entsprechende Gebete enthielten, wuchs ihre Zahl und Mannigfaltigkeit und wurde die Sammlung derselben in Sacramentarien nothwendig. Dem gewöhnlichen Entwicklungsgange gemäss werden anfänglich blos verwandte Messen zusammengestellt worden sein. Eine Sammlung aller vorhandenen römischen Messen gab es vor der Mitte des fünften Jahrhunderts, oder dem sog. Leonianischen Sacramentar, nicht. Denn es fehlen nicht nur alle Nachrichten über ein solches, sondern die grossen Mängel des Leonianum lassen dieses auch als einen ersten Versuch erscheinen.

Weil sich aber die in dem Leonianum enthaltene Sammlung für den liturgischen Gebrauch nicht eignete, musste dem zahlreichen und in verschiedenen Kirchen thätigen römischen Clerus eine Sammlung der an einzelnen Tagen und Festen zu lesenden Messen in die Hand gegeben werden, wenn nicht die Einheit des Gottesdienstes in einer und derselben Stadt untergraben und der Willkür Thor und Thür offen stehen sollte. Dieses Sacramentar ist das sog. gelasianische. Dass dasselbe in dem fränkischen Reiche gebraucht, daselbst Aenderungen erfahren hat und die uns hinterlassenen „Gelasianischen Sacramentarien“ mit dem von Papst Gelasius verfassten römischen Missale nicht identisch sind, wird später gezeigt werden.

[1]) Faustini et Marcellini libellus precum ad imperatores. n. 22. p. 98 Mig. tom. 13.

[2]) J. M. Thomasii opera omnia. tom. VI. p. 3. Romae 1751.

Papst Gregor I. reformierte die zu seiner Zeit übliche römische Liturgie, oder, was dasselbe ist, das Gelasianische Sacramentar, indem er Einiges beifügte, Anderes wegliess und die drei Bücher des Gelasianum in eines zusammenzog. Dieses oder das Gregorianische Sacramentar bildet die Grundlage des heutigen römischen Missale.

2. Die Messe besteht jedoch nich nur aus Gebeten, sondern sie ist zugleich eine Handlung. Der Natur des katholischen Gottesdienstes gemäss, steht die Verrichtung solcher Handlungen nicht in dem Belieben des Priesters, sondern die Einheit des Cultus verlangt auch eine Gleichförmigkeit in den Handlungen, durch die er vollzogen wird. Weil aber die alten Sacramentarien hierüber keine Vorschriften geben und von Büchern, welche solche enthalten hätten, in den ersten fünf Jahrhunderten sich keine Spur entdecken lässt,[1]) müssen sich die Normen des Messritus mündlich fortgepflanzt haben.

Als sich der päpstliche Hofstaat, nach dem Vorbild des byzantinischen, ausbildete und complicirter gestaltete, wurde das Bedürfniss, die Thätigkeit der besonders bei der Stationsfeier Bediensteten schriftlich zu normiren, dringender und es ist Gregor I., der sie in dem auf uns gekommenen ersten römischen Ordo regelt. Dieser Ordo wurde allerdings zu Ende des achten Jahrhunderts den Zeitverhältnissen angepasst, der Kern desselben geht jedoch auf Gregor I. zurück. Da dieser Ordo sich vorherrschend mit den Ministris sacris und weniger mit dem celebrirenden Bischofe oder Papste beschäftiget, wurde dieses in später entstandenen Ordines nachgetragen.

In dem Nachfolgenden werden wir uns übrigens blos mit diesem ersten und siebenten (nach der Ausgabe von Mabillon) römischen Ordo und den drei genannten römischen Sacramentarien beschäftigen, weil ihre Entstehung in unsere Periode fällt.

§. 2.

Die durch das Kirchenjahr bewirkte Form der Sacramentarien.

Die Sacramentarien sind keine einfachen Zusammenstellungen von Messgebeten, sondern Sammlungen, welche ihre Ordnung und Gestalt durch das Kirchenjahr erhalten haben. In dem Leonianum ist dieses insofern weniger der Fall, als es das bürgerliche Jahr mit seinen zwölf Monaten zur Richtschnur nimmt. In dem Gelasianum und Gregorianum tritt hingegen das Kirchen-

[1]) Die arabischen Canonen Hippolyts machen meines Wissens die einzige Ausnahme.

jahr als einigendes Band und Princip so in den Vordergrund, dass es ein wesentliches Moment in der Begriffs-Bestimmung dieser Sacramentarien bildet. Selbstverständlich ist es das Kirchenjahr auf der Entwicklungsstufe der damaligen Zeit, dessen Kenntniss zum Verständniss vieler uns heute räthselhafter Erscheinungen erfordert wird.

Die Lehre von dem damaligen Kirchenjahre ist darum eine nothwendige Voraussetzung zur Erklärung der alten Sacramentarien, und weil sie, als solche, in dem Verlaufe unserer Schrift keinen Platz hat, nehmen wir sie hier in ihren Grundzügen auf. Das Einzelne findet dann bei den Festen, Sonntagen und Ferien der betreffenden Festcyclen seine Erledigung.

2. Das Kirchenjahr besteht aus Festen, Sonntagen und Ferien. Die Feste bilden den Ausgangs- und Angelpunkt desselben, mit welchen die Sonn- und Wochentage erst allmählich verbunden wurden. In der ältesten Zeit feierte man zwar die Woche, d. h. den Sonntag mit dem Mittwoche und Freitage. Allein der Sonntag war die sich wöchentlich wiederholende Feier der Auferstehung (pascha anastasimon), an die sich alsbald die der Ausgiessung des h. Geistes anschloss. Am Mittwoch und Freitag gedachte man aber des Todes Christi (pascha staurosimon), so dass die Feier der christlichen Woche die des Paschafestes und des Pfingstfestes war, die 52mal wiederholt das Kirchenjahr insofern bildete, als die jährliche Wiederkehr des wirklichen Todes- und Auferstehungstages Jesu der Ausgangspunkt jedes neuen Jahres wurde. Das älteste Kirchenjahr begann mit dem Osterfeste.

Selbst als man anfing andere Thatsachen aus dem Leben Christi festlich zu begehen, seine Geburt, Taufe, Himmelfahrt, stand die Feier dieser Feste noch in keinem organischen Zusammenhange, man feierte sie nicht als Theile eines kirchlichen Jahres und brachte in der Liturgie die ihnen zu Grunde liegende historische Thatsache nicht zur Geltung, sondern in der Eucharistie wurde an denselben ebenso Pascha celebrirt, wie das an jedem Sonntage und Wochentage geschah.

Von der Mitte des vierten Jahrhunderts an trat das Kirchen-Jahr in den Vordergrund, dessen Mittelpunkt, im Unterschied von dem Naturjahre, nicht die Sonne, sondern Christus war. Mit seiner Geburt beginnend, mit der Geistessendung schliesend, schreitet er in demselben voll Gnade nnd Wahrheit wieder und wieder durch seine Kirche. Nicht blos mehr das wöchentlich sich erneuernde Pascha, sondern das ganze Leben Christi kommt in seinen hauptsächsten Thatsachen zur Erscheinung und verleiht demselben zugleich den Vorzug grosser Mannigfaltigkeit.

Nicht weniger epochemachend für die Liturgie war der von Papst Damasus gemachte Schritt, sofern er dem Kirchen-

jahre mit seinen Festen Einfluss auf die liturgischen Gebete gestattete. Die nothwendige Folge dessen war ein grösserer Reichthum von Messformularien. In der alten Zeit correspondirte der immer wiederkehrenden, wöchentlichen Paschafeier die fortwährende Benutzung des einen und selben Messformulars. Jetzt forderte die Feier von Weihnachten, Epiphanie etc. diesen angemessene Messgebete. Die eine und selbe immer wieder celebrirte Messe, weicht Sammlungen verschiedener Messen oder den Sacramentarien. Das ist der Standpunkt unserer Periode vom Ende des vierten Jahrhunderts an.

Weil jedoch die kirchliche Entwicklung den Umsturz ausschliesst und die Messe die unblutige Erneuerung des Opfertodes Christi ist und bleibt, so nahm die Messe der Sacramentarien jenen Theil, in welchem sich das neu testl. Pashaopfer vollzieht, unverändert und damit das Wesen der alten Messe auf. Die vorhergehenden und nachfolgenden Gebete erhielten hingegen das Gepräge der Festzeit. Dieselben bestehen in der Collekte, Secret, Präfation vor, und in der Postcommunion und dem Gebete: Super populum, nach dem Canon. Der Canon selbst wird in jeder Messe in derselben Weise recitirt. Das sind Thatsachen, welche die Sacramentarien auf jeder Seite constatiren. Zugleich ist damit das allgemeinste Verhältniss des Kirchenjahres zu denselben angegeben, so dass nun auf die Bestandtheile desselben, Feste, Sonntage und Ferien, einzugehen ist.

§. 3.

Die Hauptfeste.

Ueber die Feste Ostern und Pfingsten, deren Ursprung auf die Apostel zurückgeht, genügt für unseren Zweck das bereits Bemerkte.

Der Himmelfahrt Christi gedenken zwar Tertullian und Origenes, aber noch nicht als eines eigenen Festtages, obwohl sie dieselbe bei der Feier der fünfzig Tage erwähnen. Durch dasselbe wird nämlich, nach Eusebius von Cäsarea, die Freude von Ostern erfüllt und Pascha mit der Rückkehr Christi in den Himmel fruchtbar.[1]) Man nannte es darum auch ἡ ἀναφώρησις, weil die in der Himmelfahrt Christi vollzogene Erhöhung der menschlichen Natur das Heil der Menschheit besiegelte.[2]) Zweifellos wurde dasselbe vor der Mitte des vierten Jahrhunderts kirchlich gefeiert.

[1]) Euseb. de resurrect. et ascens. Galland p. 488 t. 4.
[2]) Chrysost. ad popul. Antich. h. 19. p. 188d. t. 2.

Sehr controvers ist die Entstehung des Weihnachtsfestes und sein Verhältniss zu Epiphanie im Abendlande. Nach allgemeiner Annahme, die sich auf das ausdrückliche Zeugniss des Chrysostomus stützt, kam die Feier des Weihnachtsfestes aus dem Abendlande, besonders aus Rom, wo es nach alter Ueberlieferung [1]) festlich begangen wurde, nach Antiochien. [2]) Es geschah dieses in dem siebenten Decennium des vierten Jahrhunderts, denn bis dahin hatte den Antiochenern das Epiphaniefest die Feier von Weihnachten ersetzt. Ohne auf Weiteres (Ephräm der Syrier) einzugehen, mag das für den Orient genügen.

Wichtiger für uns ist die Sachlage im Abendlande. Usener hat sich mit der Entstehung des Weihnachtsfestes in Rom, von wo aus es sich über die Welt verbreitete, eingehend beschäftiget und verlegt die erstmalige Feier desselben in Rom in das Jahr 354. [3]) Die in dem Jahre 354 verfasste dedositio martyrum [4]) beginnt nämlich mit der Angabe VIII. Kl. Janu. natus Christus in Betleem Judeae. „Ein natalis Christi, sagt Usener, ist noch nicht vermerkt. Gewiss wurde er jedoch begangen oder sollte er begangen werden, sonst stände er nicht auf der Liste und könnte er das kirchliche Jahr (?) nicht eröffnen. Aber seit wann wurde er begangen?“ [5]) Die Antwort gibt, ihm zufolge, Papst Liberius, welcher a. 353 die Geburt des Heilandes noch am Epiphanietage begangen hatte. Es war das Letztemal. Da nämlich im Jahre 354 die Geburt Christi in die „depositio martyrum“ eingetragen ist, muss Liberius gegen Ende d. J. 353 die erforderlichen Aenderungen in der Liturgie des Epiphaniefestes getroffen haben (l. c. S. 274).

Man sieht, es handelt sich um den Beweis des Satzes, Papst Liberius habe a. 353 die Geburt des Heilandes noch am Epiphanietage begangen. [6]) Dass Liberius von der Geburt

[1]) Was heisst, fragt Usener, alte Ueberlieferung? Ein regelmässig wiederkehrender brauch, eine stehende einrichtung ist schon für das erste geschlecht, das darin aufwächst, etwas gegebenes und altes.“ Usener religionsgeschichtl. Untersuchungen. I. S. 276. Basilius versteht unter Tradition etwas Anderes, wenn er sagt: Quotquot enim morum constantia, antiquitatis majestatem speciosis novitatibus praetulerunt ac majorum traditionem (*τῶν πατέρων τὴν παράδοσιν*) citra mutationem conservarunt. Basil. de spiritu s. c. 7. p. 94 Mig.

[2]) Chrysost. in diem natalem D. N. J. Ch. p. 356. tom. 2.

[3]) Usener, religionsgeschichtl. Untersuchungen. Erster Theil. S. 274.

[4]) Man vergleiche über sie §. 7.

[5]) Usener l. c. S. 268.

[6]) Ambrosius eröffnet das dritte Buch seiner im J. 377 redigierten Schrift: De virginibus, mit einer Erinnerung an die Betrachtungen und Mahnungen, welche an Marcellina, die ältere Schwester des Ambrosius, bei der Ertheilung des Schleiers von Liberius gerichtet worden waren.“ Usener S. 268. Das ist die Rede des Liberius, um die es sich hier han-

des Heilandes in seiner Predigt spricht, stellt Usener nicht in Abrede. Er hat also blos zu beweisen, dass er diese Rede an Epiphanie hielt. Diesen Beweis sucht er durch die Worte zu liefern: „Das Wunder der Hochzeit von Kana und die Speisung der Viertausend, welche Liberius in enge Beziehung zu dem Festtage setzt und als Sinnbilder für die Jungfrauenweihe verwerthet, sind dem Weihnachtsfest der römischen Kirche fremd, und bilden vielmehr, wie wir in Cap. V. (das noch nicht erschienen ist) sehen werden, einen wesentlichen Bestandtheil der Epiphaniefeier. Nur am letzteren Feste konnte Liberius jene Worte sprechen, und wenn er dasselbe nicht „Erscheinung oder Tauftag", sondern „Geburtsfest" Christi nannte, so hat er eben das, was für die römische Kirche den wesentlichen Gehalt des Festes ausmachte, richtig bezeichnet." l. c. 270.

Wir stellen dieser Erklärung von Usener einfach die unsrige gegenüber, dann mag der Leser selbst entscheiden. Liberius hält die Weihe der Jungfrauen für einen Act, durch den sie mit Jesus vermählt wurden; die gewöhnliche kirchliche Auffassung gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Diese Auffassung führt ihn dazu, dass er dieselbe eine Hochzeitfeier (nuptiae) nennt, bei der nach allgemeinem Gebrauche die Gäste bewirthet wurden. Das, sagt er zu Marcellina, ist auch bei deiner Hochzeitfeier der Fall. „Niemand kehrt ungespeist zurück." Diesen Satz erklärend, fährt er fort, Jesus selbst hat diese Speisung vollzogen, an dir, da er, wie auf der Hochzeit zu Kana Wasser in Wein verwandelnd, dich, eine irdische Jungfrau, durch das sacramentum castitatis, zu seiner Braut, zu einer Braut Christi (sponsi tui) machte. Aber auch die übrigen Gäste speiste er, wie die Viertausende in der Wüste, jedoch nicht mit Gerstenbroden, sondern mit dem Leibe vom Himmel.

Diese Worte sind allerdings dem Weihnachtsfeste, aber auch dem von Epiphanie, fremd, denn der Papst bringt sie nicht mit diesen Festen, sondern mit der Weihe, der Hochzeitfeier und der

---

delt und die Ambrosius reproducirt. Der Eingang derselben, der hier allein in Betracht kommt, lautet: Bonas, inquit, (scl. Liberius) filia, nuptias desiderasti. Vides quantas ad natalem sponsi tui populus convenerit et nemo impastus recedit. Hic est qui rogatus ad nuptias aquam in vina convertit. In te quoque sincerum sacramentum conferet virginitatis, quae prius eras obnoxia vilibus naturae materialis elementis. Hic est qui quinque panibus et duobus piscibus quatuor millia populi in deserto pavit. Plures potuit, si plures jam tunc qui pascerentur fuissent. Denique ad tuas nuptias plures vocavit, sed jam non panis ex hordeo, sed corpus ministratur e coelo. Hodie quidem secundum hominem homo natus ex virgine, sed ante omnia generatus ex patre, qui matrem corpore, virtute referat patrem. Ambros. de virginibus l. III. c. 1. n. 1. p. 36.

Bewirthung der Braut wie der Hochzeitsgäste in Verbindung. Er konnte sie darum bei jeder Weihe einer Jungfrau, sie mochte an was immer für einem Tage geschehen, sprechen.

Usener bringt noch einen zweiten Grund für die Annahme bei, das Fest, an dem Marcellina den Schleier erhielt, sei Epiphanie gewesen. Da nämlich die damals üblichen Tage der Taufe [1]) auch für die Weihe der Jungfrauen benutzt worden seien und Epiphanie ein solcher war, so habe die Predigt des Liberius um so sicherer an diesem Feste stattgefunden, als Papst Gelasius (492—496) den Tag der Epiphanie, den weissen Sonntag und das Fest von Petrus und Paulus als die zur Weihe der Jungfrauen geeigneten Tage vorschreibe.

Die letztere Angabe ist richtig, denn Gelasius schärft diese Tage als für die Weihe der Jungfrauen geeignete ein. [2]) Doch sagt er nicht, dass Epiphanie ein Tauftag war. Man wird erwidern, das lässt sich voraussetzen. Ja, an manchen Orten, aber nicht in Rom. Papst Siricius (384—399) klagt schmerzlich bewegt jene von seinen Mitbischöfen an, welche willkürlich an Weihnachten wie an Epiphanie und an den Festen der Apostel und Martyrer tauften, da in Rom, wie in allen Kirchen, Ostern und Pfingsten dieses Privilegium allein besitzen. [3]) Unter den „Mitbischöfen" kann Liberius (352—356) nicht begriffen werden, weil sich Siricius an Lebende wendet, und in Rom an den genannten Festen nicht getauft wurde. Wurde aber an Epiphanie in Rom nicht getauft, so wird man vom Standpunkte Useners aus folgern müssen: Wenn die Jungfrauen in Rom den Schleier an einem Tage der Taufe erhielten, so kann Marcellina denselben nicht an Epiphanie empfangen haben, weil an diesem Feste daselbst nicht getauft wurde. Dasselbe findet auch auf das Weihnachtsfest Anwendung. Weil jedoch Marcellina

---

[1]) Für diese „als leitender Grundsatz in den Aeusserungen des Ambrosius hervortretende" Annahme citirt Usener die Worte: Venit paschae dies, in toto orbe baptismi sacramenta celebrantur, velantur sacrae virgines. Uno ergo die sine aliquo dolore multos filios et filias solet ecclesia parturire. Ambros. exhort. virginitatis. c. 7. n. 42. p. 146. cf. Ambr. de lapsu virginis consecr. 4. n. 19. p. 166.

[2]) Devotis quoque Deo virginibus nisi aut in epiphaniorum die aut in albis paschalibus aut in apostolorum natalitiis sacrum minime velamen imponunt. Gel. epist. 14. 12. Thiel p. 369.

[3]) A nostris consacerdotibus, quod commoti dicimus, non ratione auctoritatis alicujus, sed sola temeritate praesumitur, ut passim ac libere Natalitiis Christi seu Apparitionis, nec non et Apostolorum seu Martyrum festivitatibus . . . plebes baptismi mysterium consequantur, cum hoc sibi privilegium et apud nos et apud omnes ecclesias, dominicum specialiter cum Pentecoste sua Pascha defendat. Siric. ad Himerium. epist. 1. n. 3. p. 409. Schoen.

zweifellos die Weihe erhielt, so ergibt sich mit Evidenz, dass die Jungfrauen in Rom auch an Tagen verschleiert wurden, an welchen man nicht taufte.

Es erübriget noch das Citat aus Gelasius, auf welches sich Usener beruft. Der Letztere glaubt, um die Mitte des vierten Jahrhunderts seien die Jungfrauen blos an den beiden Tauftagen, Ostern und Epiphanie, geweiht worden, welchen man gegen Ende desselben Jahrhunderts das Apostelfest beifügte. Das sei auch der Standpunkt des Gelasius. l. c. 273. Allein, da Gelasius klar sagt, in epiphaniorum die aut in albis paschalibus,[1]) und mit diesen Worten nie der Ostersonntag bezeichnet wird, so sind die Tage in albis pasch. die der Osterwoche. Noch Niemand hat aber behauptet, dass man in dieser Woche taufte, also fand die Weihe der Jungfrauen nach Gelasius weder am Osterfeste selbst, noch an einem Tauftage statt. Hat sich aber in dieser Beziehung (vorausgesetzt man habe in Rom, wie in Mailand, die Jungfrauen am Osterfeste geweiht) die Praxis zur Zeit des Gelasius geändert, warum sollte dieses nicht auch bezüglich Weihnachtens geschehen sein, sofern man die Weihe der Jungfrauen von diesem Feste auf Epiphanie verlegte? Liberius spricht unzweifelhaft von dem Feste der Geburt des Herrn und Gelasius ebenso klar von Epiphanie. Ein Grund für die Annahme, Liberius habe Weihnachten mit Epiphanie identificirt, liegt aber, wie oben gezeigt, nicht vor.

Wenn daher Chrysostomus sagt, die Römer begehen das Weihnachtsfest „aus alter Ueberlieferung", so ist dieser Ausspruch wörtlich zu nehmen. Denn der Umstand, dass Liberius die Jungfrauen an Weihnachten weihte, beweist, dass das Fest lange vor ihm gefeiert und nicht „in Rom zum ersten Male im J. 354 begangen wurde". Wenn sich zudem die durch die theologischen Zeitschriften gehende Nachricht bestätiget, eine für verloren gehaltene Schrift von Hippolyt sei aufgefunden worden, der gemäss man die Geburt Christi am 25. Dezember feierte, so wäre die Feier von Weihnachten zu Ende des zweiten Jahrhunderts verbürgt.

Die Sache ist um so glaubwürdiger, als Hippolyt in seiner Rede über Theophanie, der Geburt Christi kaum gedenkt, dagegen sich mit der Taufe desselben und der der Gläubigen eingehend beschäftiget, wesswegen die Celebration der letzteren Thatsache ein eigenes Fest forderte. Bei den Orientalen verhielt sich das insofern anders, als sie die Feier beider Thatsachen mit einander verknüpften. Im Abendlande verband sich hingegen zur

[1]) In dem Gelasianum hat der Ostermontag die Aufschrift: Incipiunt totius albae orat et preces Gelas. I. n. 47. p. 574. Der Ostertag heisst aber l. c. n. 46. Dominicum Paschae.

Zeit des h. Augustinus mit der Taufe Christi die Anbetung der Weisen. Epiphanie, sagt er, wird proprie manifestatio genannt, weil man an diesem Feste die Anbetung der Weisen oder die Offenbarung vor den Heiden celebrirt.[1])

Zu Beginn des fünften Jahrhunderts fing man an, auch das auf der Hochzeit zu Kana verrichtete erste Wunder als eine solche manifestatio[2]) anzusehen. Meines Wissens ist der, welcher dieses zuerst thut, der im J. 409 zum Bischof von Nola erhobene Paulinus. In der liturgischen Feier von Epiphanie spielt jedoch diese Begebenheit keine Rolle. Während in dem Gelasianum und Gregorianum selbst die Taufe Christi hinter die Anbetung der Weisen zurücktritt, übergehen sie das Wunder der Verwandlung des Weines völlig. Das Ambrosianum erwähnt dasselbe kurz in der Vigil- aber nicht in der Festmesse. Diese Messe gehört jedoch einer späteren Zeit an, denn das vierte Jahrhundert kennt noch keine Vigil von Epiphanie. Auch aus diesen Gründen ist nicht zu vermuthen, Papst Liberius sei durch die Feier von Epiphanie veranlasst worden, in der benannten Rede der Verwandlung von Wasser in Wein zu gedenken.

§. 4.

Feste der Heiligen.

Ausser den Festen des Herrn werden von der Kirche die Feste der Heiligen gefeiert. Sie gehören zu jenen, „denn ihr Glanz ist eine Ausstrahlung der Herrlichkeit Christi und ein Beweis seiner unendlichen Macht, die aus Staub und Sünde ewige, lichtdurchdrungene Geister hervorzurufen vermag. Wer darum Heilige verehrt, verherrlicht Christus, aus dessen Kraft sie hervorgegangen sind und dessen wahrhafte Gottheit sie bezeugen. Daher hat die Kirche die Feste des Herrn mit den Festen der Heiligen umgeben, die durch den ganzen Fortgang der Geschichte der Kirche die fruchtbare Kraft des Eintritts des Sohnes Gottes in diese Welt, seines Thuns und Leidens, seiner Auferstehung

[1]) Aug. serm. 199. 1. p. 908. serm. 204. n. 1. p. 918.

[2]) Ut veneranda dies cunctis, qua virgine natus,
Pro cunctis hominem sumsit Deus; atque deinde
Qua puerum stella duce mystica dona ferentes
Suppliciter videre magi; seu qua magis illum
Jordanis trepidans lavit tinguente Johanne,
Sacrantem cunctas recreandis gentibus undas:
Sive dies eadem magis illo sit sacra signo,
Quo primum Deus egit opus, cum flumine verso
Permutavit aquas praedulcis nectare vini.
Paul. Nol. 27. 45. p. 649.

stehung und der Geistesausgiessung bezeugen, so dass demnach in dem Leben der Heiligen die Wirkungen des Lebens Christi und die unläugbaren Früchte desselben zugleich der Anschauung und dem Gefühle nahe gebracht werden.[1]) Diese Worte Möhlers mögen als Einleitung zu dem folgenden dienen.

2. Gott hat sich in der Natur geoffenbart, darum gibt die Natur von seiner Herrlichkeit Zeugniss. „Die Himmel erzählen die Glorie Gottes." Ps. 18, 1. Die Heiden hätten desshalb aus derselben seine Macht und Gottheit erkennen und ihn verherrlichen sollen. Röm. 1, 20. Noch sichtlicher offenbarte sich Gott den Juden durch Verheissungen und Führungen, die sich in Christus erfüllten, um deren willen sie ebenso seine Güte und Langmuth lobpreisen sollten. II. Cor. 1, 20. Röm. 2, 4.[2]) Diesen beiden Sätzen gibt das Dankgebet der alten Messe Ausdruck. Es preist Gott wegen der Schöpfung und Beschaffenheit des Gewordenen, wie wegen der Erfüllung der Verheissungen und der Führung des israelitischen Volkes bis auf Christus.

So lange die Kirche ihre Glieder aus den Heiden und Juden sammelte und mit dem Heidenthume und Judenthume um die Existenz rang, musste diese Verherrlichung Gottes in den Vordergrund treten. Mit dem vierten Jahrhundert änderten sich die Verhältnisse. Das Christenthum war aus dem Kampfe mit seinen beiden Gegnern siegreich hervorgegangen, wie die in die Kirche neu eintretenden Glieder nicht mehr aus den Heiden und Juden, sondern zum grossen Theil aus der christlichen Familie stammten. In Folge dessen trat die Verherrlichung Gottes für die Erweise seiner Macht und Liebe, seiner Barmherzigkeit und Langmuth an der Kirche und ihren Heiligen in den Vordergrund. Die Worte des Psalmisten: Caeli enarrant gloriam Dei (Ps. 18) wurden übertönt durch die Worte: Sancti enarrant gloriam Dei. Die Verehrung der Heiligen durch die Feier ihrer Feste war in und mit der Entwicklung des Christenthums von selbst gegeben.

Dass dem so ist, dass die zahlreichen Heiligenfeste die Verherrlichung Gottes und das Mittleramt Christi nicht beeinträchtigten, sondern sie förderten, beweist das Leonianische Sacramentar (von den übrigen sehen wir ab), dessen Gebete nicht, wie die Sammlung derselben, das Werk eines Privatmannes sind. In dem öffentlichen Gottesdienste verwendet und dadurch von der römischen Kirche approbirt, geben sie Zeugniss von dem Glauben dieser Kirche zu Ende des 4. und Anfang des 5. Jahrhunderts. Die erste Präfation der ersten Messe des ganzen Sacramentars sagt: Tibi enim festiva solemnitas agitur, tibi

[1]) Möhler, Symbolik. S. 454. §. 52.

[2]) Eine ausführliche Erklärung dieser Stellen findet sich in meiner Schrift: Liturgie der ersten christl. Jahrhunderte S. 31 ff.

dies sacrata celebratur, quam beati sancti Tiburtii martyris tui sanguis in veritatis tuae testificatione profusus, magnifico nominis tui honore signavit. Die zweite Präfation derselben Messe fährt fort: Tuas enim Domine virtutes tuasque victorias admiramur, quoties in ecclesia tua horum dierum festa celebrantur, quos insignes confessorum tuorum et martyrum palmae ad perennem memoriam solemnemque laetitiam fidelibus populis sacraverunt. p. 293. Dessgleichen wird das an diesem Tage celebrirte Opfer Gott dargebracht. Quorum gloriam hodierna festivitate recolentes, hostias tibi laudis offerimus.[1]) Den Grund aber, warum man an diesen Festen die Messe las, drückt die Oration in der Bitte aus: Fac, eos (sanctos) et majestatem tuam jugiter exorare et salutaria impetrare pro nobis. l. c. n. 7. p. 294. Sodann ist es würdig und recht Gott an diesen Festen Dank zu sagen: Quoniam tui operis tuaeque pietatis est, quod innumerae sanctorum tuorum multitudini non solum credere in filium tuum Dominum nostrum, sed etiam pro eo pati posse donatum est. l. c. p. 294.

Die Gläubigen wenden sich sodann an Gott mit der Bitte: Weil sie sich selbst unfähig fühlen die Herrlichkeit Gottes würdig zu preisen, möge er gewähren, durch die Gebete derer unterstützt zu werden, deren Hülfe er ihnen gegeben habe. n. 7. p. 294. Gott, der unserer Schwachheit eingedenk, uns durch häufige Heiligenfeste tröste, möge den unter solche Patronen Gestellten gewähren, durch eine fortwährende Sicherheit geschützt zu werden und sich eines heilsamen Fortschrittes zu erfreuen (perpetua securitate muniri et salutari gaudere profectu). l. c. n. 38. p. 310.

Endlich hatten die Feste und die Verehrung der Heiligen auch den Zweck, zur Nachahmung aufzumuntern (proficiamus piae confessionis exemplis). Denn wenn die durch ihr Leiden leuchten, welche in offenkundigen Qualen den bitteren Tod erduldeten, so sind doch auch die in ihre Fussstapfen getreten, welche in dem verborgenen Geiste des Martyriums Kreuz und Leiden erlitten haben. l. c. n. 9. p. 295.

In dieser Weise hat die katholische Kirche zu Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhundert und zu allen Zeiten das Wesen und die Bedeutung der Heiligenverehrung aufgefasst.

---

[1]) Leon. l. c. n. 12. p. 296. cf. n. 38. p. 310.

§. 5.

Sonntage.

Einen weiteren Bestandtheil des Kirchenjahres bilden die Sonn- und Wochentage (Ferien), besonders die Ersteren, da an denselben regelmässig Gottesdienst gehalten wurde. Wenn dem so ist, wird man fragen, woher rührt dann der Mangel an ferialen und sonntäglichen Officien in jener Zeit, da diese Messen heute einen Hauptbestandtheil des Missale bilden?

Selbstverständlich hat das Jahr immer aus Tagen, Wochen etc. bestanden. Ehe jedoch eine förmliche Feier des Kirchenjahres existirte, erschien der erste Wochentag, der Sonntag, als Regent der Woche. Mit der vollen Entwicklung des Kirchenjahres wurden hingegen die Hauptfeste gleichsam die Monde eines gewissen Zeitraumes (Cyclus) und die in einen solchen Zeitraum fallenden Sonntage nahmen die Stelle der den Mond umkreisenden Trabanten ein. Als solche von dem Hauptfeste abhängig, nahmen sie an dem Wesen desselben Theil. Die Sonntage wurden in dem sich entwickelnden Kirchenjahre allmählich zu Sonntagen von Weihnachten, Epiphanie, Ostern etc.

In die Zeit des Ueberganges von der Feier der christlichen Woche mit ihrem Sonntage zur Feier des Kirchenjahrs mit seinen Festen und Festcyclen, fällt die Entstehung unserer Sacramentarien und von ihr geben sie Zeugniss. Die Sonntage werden in denselben nicht als solche von Festcyclen (Oster- und Pfingstsonntage) gefeiert, sondern als die für sich bestehenden Häupter der christlichen Woche. In den ersten drei Jahrhunderten immer in und durch dieselbe Messe celebrirt, dürfte man sich nicht wundern, wenn anfangs unserer Periode blos ein Messformular für alle vorhanden gewesen wäre. Der Eifer in Bearbeitung vieler und manigfaltiger Festofficien bewirkte jedoch, dass man mehrere, jedoch von den Festcyclen nicht beeinflusste, allgemeine Sonntagsmessen herstellte, aus welchen der Celebrans eine beliebige an den Sonntagen wählen konnte. Gelasius hat 16 derartige Officien in das dritte Buch seines Sacramentars aufgenommen. In dem Leonianum finden sich 45 Orationes et preces diurnae (Mense Julio) die wohl auch sonntägliche Messen enthalten, wenn sie nicht ihren Platz auf den verloren gegangenen ersten Blättern des Codex hatten. [1])

[1]) Zu dieser Vermuthung bestimmt mich das von Gerbert herausgegebene Lectionarium seu tabula antiquarum lectionum b. Pauli Apost. ad missas. Ex Codice Fuldensi s. Bonifacii. Saecul. VI. Dieser Codex besitzt nämlich eilf Tagesmessen nach Epiphanie, die ich mir auf diese Weise zu erklären suche. Gerbert Monumenta vet. liturgiae alem. pars I. p. 411.

In dem fünften Jahrhunderte beginnt man mehrere Sonntage mit einem eigenen Officium zu versehen. Sehr instruktiv ist hierüber der so eben genannte Codex aus Fulda. In der Mitte des sechsten Jahrhunderts geschrieben,[1]) enthält er die an den Sonn- und Festtagen und einzelnen Ferien gelesenen Episteln (ohne die Evangelien), die sämmtlich den Paulinischen Briefen angehören. Sie sind zwar nicht die römischen, sondern wahrscheinlich die in Capua üblichen, doch glauben wir, das Verzeichniss der Sonntage habe auch für Rom Geltung, da es mit dem Gelasianum übereinstimmt.

Die sich auf die Lesungen beziehenden Citate weglassend (z. B. de adventu. Ad Romanos sub titulo 18.) notiren wir die Tage, an welchen Lesungen stattfanden. Unter der Aufschrift:

De Adventu werden vier Lesungen namhaft gemacht, die auf ebenso viele Advents-Sonntage hinweisen. Pridie Natale Domini, in Natale Domin., in Natale s. Joannis und in Natale Innocentum besitzen je blos eine Lection und das Fest des h. Stephanus fehlt, wie in dem Leonianum.

De circumcisione Domini. De eodem die contra idola. De eodem die.[2]) — In jejunio Epiphaniorum. In Epiphania mane. In eodem die Epiphaniorum. In eodem die Epiphaniorum. Cottidiana post Epiphaniam. Cottidiana (10 mal).[3])

In Sexagesima. Cottidian.[4]) In Quinquagesima. In Quadragesima. In jejunio I. In jejunio II. In Quadragesima. Dominica II. In jejunio III. In jejunio IV.

In derselben Weise folgen alle (fünf) Fastensonntage mit je zwei Ferien.[5]) Dann heisst es: Dominica ante octo dies paschae.

---

[1]) Gerbert bemerkt über denselben: Codicem hunc, sua jam aetate ducentis annis superiorem, s. Bonifacius. qui Romam ter concesserat, verosimile secum detulit ex Italia, ac ipsa forte monte Casino vicina urbe Capuana, cujus episcopus Victor annis 546 et 547 codicem legit recognovitque. Gerbert l. c. p. 409.

[2]) Die Aufschrift: Circumcisio beziehen wir nicht auf ein Fest der Beschneidung Christi, sondern auf Luc. 1, 59. Warum für den ersten Januar drei Lesungen verzeichnet sind, weiss ich nicht zu erklären.

[3]) Des Fastens an Epiphanie gedenkt auch Philastrius (cf. §. 66) und gilt dasselbe wahrscheinlich von den Tagen vor Epiphanie, als Fortsetzung des Fastens am ersten Januar. Die drei Lesungen an Epiphanie bezieht Gerbert auf die drei Thatsachen, die an diesem Feste gefeiert wurden (Anbetung der Magier, Taufe Christi und erstes Wunder). Die Lesung: Cottidiana post Epiph. ist wohl für die Sonntage nach Epiphanie bestimmt. Die zehn verschiedenen Lesungen unter der Aufschrift: Cottidiana mögen aber für die Sonntage des ganzen Jahres Verwendung gefunden haben.

[4]) In Septuagesima fehlt. Cottidiana wird sich auf nachfolgende Ferien beziehen.

[5]) Damals scheinen blos zwei Ferien der Quadragesima eigene Officien gehabt zu haben.

In Ebdomada majore. fer II. III. IV. In feria V. In feria V. ad Vesperam coenam Domini.[1]) In sexta feria ante noctu magna. In noctu sancta mane.[2]) In noctu sancta noctu.[3])

In sanctum Pascha. In II. III. IV. feria paschae. In pascha annotina.[4])

Das Lectionar fährt unmittelbar weiter: In Natali sc. Petri et Pauli. In jejunio s. Laurentii. In natale eodem. In jejunio s. Andreae. In natale s. Andreae.[5])

De martyribus (wiederholt sich fünfmal, so dass es fünf Messen aus dem Commune martyrum gab). In dedicatione (3 mal). In natale episcopi. De ordinationibus (der Lesung zufolge [Fidelis sermo, si quis episcopatum desiderat] diente dieses Officium der Bischofsweihe, dem Plural „de ordinationibus" gemäss aber auch der der Presbyter). De ordinationibus diaconorum. De agendis (scil. mortuorum).

Für unseren Zweck ist die Erwähnung von vier Adventsonntagen, zwei Sonntagen der Vorfasten und aller Fastensonntage in diesem Codex von besonderer Bedeutung. Das waren die ersten mit eigenen Officien ausgestatteten Sonntage, die mit den Hauptfesten in Verbindung gebracht, als förmliche Bestandtheile des Kirchenjahres erscheinen. Die Sonntage von Ostern bis Advent werden hingegen schweigend übergangen.

Dasselbe ist in dem Gelasianum und Gregorianum der Fall, ausgenommen, dass das Erstere für den weissen Sonntag, wie für den nach Himmelfahrt Christi, eine eigene Messe besitzt. In einem Punkte übertrifft hingegen der Fuldaer Codex die beiden genannten Sacramentarien, in der Verlegung der Adventsonntage an die Spitze des Kirchenjahres. Das zeugt von einem Fortschritt in der Entwicklung desselben, den Gelasius entweder nicht kennt oder nicht verwerthet. Das Verfahren Gregor's I. fordert aber die Annahme, er sei durch den Anschluss an das Gelasianum dazu bestimmt worden.

Andererseits wird man aus dem Schweigen des Gelasius und des Fuldaer Codex über Officien der Sonntage nach Ostern und Pfingsten, auf ihr Nicht-Vorhandensein schliessen dürfen. Auch nach der Ansicht von Ranke vervollständigte sich die Reihe

---

[1]) Es ist das die missa ad Vesperum des Gelasianum. cf. §. 46.

[2]) In dem Gelasianum heisst es: Sabbatorum die mane reddunt infantes symbolum.

[3]) Dieses ist die Ostervigil.

[4]) Auch in dieser Woche haben nicht alle Ferien eigene Lesungen und Officien.

[5]) Warum die Feste Himmelfahrt und Pfingsten ausgelassen und von den Heiligenfesten blos die drei genannten angegeben sind, weiss ich nicht. Hatten die übergangenen Feste vielleicht keine Lesungen aus den Paulinischen Briefen?

der gewöhnlichen Sonntagsmessen im Laufe des sechsten Jahrhunderts.[1]) Das Fuldaer Lectionarium, wie das Gelas. Sacramentar repräsentiren aber den Stand des Kirchenjahres zu Ende des fünften Jahrhunderts.

Was die Pfingstsonntage insbesondere betrifft, so fällt es auf, warum das Gelasianum (und Gregorianum) dem Pfingstfeste nicht 24 Sonntagsmessen folgen lässt, da es doch so viele Sonntage zu allen Zeiten gegeben hat. Allein der Unterschied zwischen Sonntag und Sonntagsmesse darf nicht übersehen werden. Zehn Messen, die an jedem Sonntage verwendbar waren, enthält die Handschrift von Fulda nach dem Feste von Epiphanie, 16 derartige das dritte Buch des Gelas. Sacramentars. Im sechsten Jahrhundert fing man an, die Letzteren für die Sonntage nach Pfingsten dadurch zu verwenden, dass man sie durch Hinzunahme von anderen bis zur Zahl 24 ergänzte. Jedoch waren blos die vier ersten eigentliche Sonntage nach Pfingsten, die folgenden zählte man von den Festen Peter und Paul, Laurentius und Michael an, und nicht vor dem Ende des achten Jahrhunderts wurde unsere heutige Zählung eingeführt.

So viel zur vorläufigen Orientirung, das Nähere folgt in dem Verlaufe unserer Schrift.

§. 6.

Ferien.

In den ersten Jahrhunderten, in welchen man die christliche Woche feierte, wurden Mittwoch und Freitag als Stationstage ausgezeichnet, zu welchen im dritten Jahrhundert der Sonnabend hinzukam, sofern das Fasten von Vielen von dem Freitage auf den Samstag übertragen (superponere) wurde. Ein wöchentlich dreimaliges Fasten war jedoch beschwerlich und der Gesundheit nachtheilig, wesshalb die Synode von Elvira (306) die wöchentliche Superposition auf eine monatliche beschränkte (can. 23). Damit war der Anfang in der Milderung der alten Uebung gemacht und wie es in solchen Sachen zu gehen pflegt, es blieb dabei nicht stehen. In den Predigten und Schriften Leo I. ist weder von wöchentlichen, noch monatlichen Fasttagen die Rede, sondern er spricht wiederholt von vierteljährigen, oder den Quatembern, welche er eine apostolische Institution nennt. Von einer Feier der Quatember ist in der alten Literatur nichts zu entdecken, wohl aber gibt sie von der Feier der Stationstage in der Zeit der Apostelschüler Nachricht. Aus diesem Grunde ist anzunehmen, die Stationstage seien im 4. und 5. Jahr-

[1]) Ranke, Pericopensystem. S. 103.

hundert in die Quatember verwandelt worden, obwohl man mit ihrer Celebration noch andere Feierlichkeiten verknüpfte.

Hiermit stimmt scheinbar der Brief Innocenz I. an Decentius nicht überein, in welchem er schreibt: „Freitag und Samstag der Charwoche seien Fasttage und werden an denselben die Sacramente durchaus nicht celebrirt. Dieses sei auch während der übrigen Wochen zu beobachten, weil das Gedächtniss des Sonnabendes immer zu celebriren sei. Wenn sie aber glauben, man habe blos einmal und an dem einen (Char-)Samstage zu fasten, so hätte man folgerecht auch den Sonntag und Freitag blos einmal an Pascha zu feiern.“ [1])

Diese Worte wurden zum Theil so verstanden, als ob der Papst ebenso das Fasten an allen Sonnabenden des Jahres gebiete, als er die Feier der Sacramente an dem Freitage und Sonnabende jeder Woche verbiete. Allein schon Schönemann bemerkt zu dieser Stelle, dem Zusammenhange gemäss beziehe sich die Art und Weise, in welcher der Samstag jeder Woche zu feiern sei, auf das Fasten allein und nicht auch auf das Ablassen von der Celebration der Sacramente am Freitag und Samstag. l. c. Es wäre auch unter der genannten Voraussetzung unerklärlich, wie die Quatember-Freitage und -Samstage des Leonianum eigene Messen erhalten hätten, Officien, welche zu den ältesten des Sacramentars gehören. Bezieht man hingegen die Worte des Briefes über die Nicht-Celebration blos auf die zwei letzten Tage der Charwoche, so entspricht dieses dem Gelasianum, welches für diese zwei Tage keine, für die gewöhnlichen Wochentage des Jahres aber sechs Messen (orat. cottidianis diebus ad missas. l. 3. n. 18) besitzt, also für jeden Tag eine.

Was das Fasten am Sonnabende betrifft, so bestrebten sich Römer, dasselbe durch ein allgemein kirchliches Gebot vorzuschreiben. Ein Zeitgenosse des Papstes Innocenz I. (401—417), verfasste um das Jahr 397 eine hierauf bezügliche Schrift, über welche Augustinus a. 397 an den Presbyter Casulanus berichtete. Ein allgemeines Gebot, sagt er, liege hierfür nicht vor, nicht einmal für die Samstage der Quadragesima [2]) und selbst unter den Römern beobachteten dieses Fasten nur Wenige. Es könne darum Jeder der Uebung seiner Kirche folgen. [3]) Ohne Zweifel gehörte Inno-

---

[1]) Quae utique forma per singulas tenenda est hebdomadas propter id, quod commemoratio diei illius semper est celebranda. Innoct. epist. 25. ad Decentium. n. 7. p. 609. Schoenem.

[2]) Vides certe dierum quadraginta jejunium, quod iste commemorat, sic ad rem non pertinere ut sabbato jejunemus, quomodo ad rem non pertinet ut dominico jejunemus. August. epist. 36. n. 13. p. 98

[3]) Videant ergo Romani quid agant, quia etiam ipsi nimium contumeliose hujus disputatione tractantur, apud quos omnibus istis sex diebus,

cenz I. zu den Anhängern der strengen Partei, und wollte er das Fasten an jedem Wochensamstage eingeführt wissen. Der Erfolg krönte jedoch sein Bestreben nicht, denn Leo I. setzt durchweg kein wöchentliches, sondern ein vierteljähriges Fasten der ehemaligen Stationstage voraus. Kurz, um die Wende des vierten zum fünften Jahrhundert verdrängten die Quatember die wöchentlichen Stationstage und ging die in Fasten und Gebet (Celebration der Messe) bestehende Feier dieser auf jene über.

2. Nächst den Quatembertagen erhielten die Ferien der Quadragesima, wie der Oster- und Pfingstwoche, eigene Messen. Die erstere Zeit war dem Fasten und Beten besonders gewidmet. Als man darum den heiligen Zeiten Einfluss auf die Messgebete gestattete, wurde das Verlangen nach eigenen Quadragesimal-Messen alsbald rege. Zudem wurden für die Katechumenen auch an den Ferien der Fastenzeit Scrutinien gehalten, welche eigene Scrutinien-Messen hervorriefen. Wahrscheinlich gab dieses den Anstoss zu der Entstehung dieser Officien; das zuerst angegebene Motiv mag aber die Ausdehnung auf alle Wochentage der Quadragesima bewirkt haben. Dem Gelas. Sacramentar zufolge besitzen nämlich Alle, mit Ausnahme der Donnerstage, eigene Messen. Weil den citirten Worten des h. Augustinus gemäss (Maxime quia ibi jejunandum quinta sabbati non videtur), an dieser Feric nicht gefastet wurde, erhielt sie auch keine eigene Fastenmesse,[1]) sondern es wurde an derselben wohl das sonntägliche Officium wiederholt. Der Fuldaer Codex zeichnet hingegen blos zwei Ferien jeder Woche mit eigenen Lectionen (Officien) aus, während das Ambrosianische Sacramentar entweder gar keine ferialen Officien hat, oder blos eigene Präfationen für die Feria III und IV der Dominica V und nur für den Sonnabend vor dem Palmsonntage eine vollständige eigene Messe besitzt. Diese Präfationen deuten an, dass man, ausser ihnen, die sonntägliche Messe wiederholte. Wie es sich mit den vier ersten Fastenwochen verhielt, lässt sich aus diesem Sacramentar nicht erkennen.

praeter paucissimos clericos aut monachos, quotus quisque invenitur, qui frequentet quotidiana jejunia? Maxime quia ibi jejunandum quinta sabbati non videtur. Aug. l. c. n. 9. p. 96.

[1]) Augustinus bemerkt in demselben Briefe, am Mittwoch wird gefastet, weil an ihm die Juden den Tod Jesu beschlossen. Intermisso autem uno die (Donnerstag), cujus vespera Dominus Pascha cum discipulis manducavit, quem vocamus quintam sabbati . . . Hoc ergo die intermisso passus est Dominus sexta sabbati, qua propter et ipsa sexta recte jejunio deputatur. Aug. l. c. n. 30. p. 107. Mittwoch und Freitag wurde aus den angegebenen Ursachen gefastet, Donnerstag aber nicht, weil an demselben Jesus mit den Jüngern das Ostermahl hielt. Sollte nicht das der Grund sein, aus dem die Römer auch an den Donnerstagen der Quadragesima nicht fasteten? Wir kommen hierauf zurück cf. §. 45.

Die Ferien der Charwoche wurden sowohl nach der Fuldaer Handschrift, als nach dem Gelasianum durch eigene Officien (die zwei letzten Tage aber nicht durch Messofficien) gefeiert. Das Ambrosianum versieht blos die drei letzten Tage mit solchen. Von den Ferien der Osterwoche stattet der Fuldaer Codex die vier ersten, das Mailändische und Gelasianische Sacramentar aber alle mit eigenen Officien aus. Sie wurden hauptsächlich durch den Unterricht, welchen die Neophyten in den Mysterien während dieser Woche erhielten, veranlasst, wesswegen das Ambrosianum jeder Messe die Worte: pro baptizatis vorausschickt. Die Ferien der Pfingstwoche enthalten hingegen in dem Ambrosianum keine eigenen Officien. In dem Gelasianum mangeln die der 2., 3., 5. Ferie, die übrigen drei sind den Sommer-Quatembern gewidmet. Das Gregorianum stattet nicht nur die Ferien der Pfingstwoche, sondern auch alle oben genannten mit eigenen Messen (Fer. VI und VII der Charwoche ausgenommen) aus.

Daraus erkennt man die Entwicklung der Ferien bis auf Gregor I. Der unverändert gebliebene Fuldaer Codex gibt Zeugniss von dem Stand der Sache zu Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts. Unter und durch Gelasius geschah ein bedeutender Fortschritt, sofern er beinahe allen Ferien der genannten Zeiten und Wochen eigene Messen verlieh. Gregor I. vervollständigte die der Pfingstwoche und Gregor II. fügte Messen für die Donnerstage in der Quadragesima bei. So verhält es sich bis heute. Auf die Frage, warum haben die Adventsferien keine eigenen Officien, antwortet dieser Entwicklungsgang. Die Adventsonntage hatten in Gallien noch zu Ende des sechsten Jahrhunderts keine eigenen Messen, darum war die erste Sorge, sie mit solchen auszustatten. Sodann lag in dieser Zeit kein Anlass vor, wie die Scrutinien in der Quadragesima, die Wochentage desselben mit eigenen Messen zu versehen. Als aber mit dem fünften und sechsten Jahrhunderte die Blüthezeit der officia propria vorüber war, ruhte die Triebkraft dieses Samenkornes, wenigstens bezüglich der Wochentage.

§. 7.

Verzeichnisse der ältesten Kirchenkalender und Heiligenfeste.

Ehe auf die einzelnen Tage und Feste der Sacramentarien eingegangen wird, mag es zweckmässig sein, sie übersichtlich in Tabellen darzustellen, weil man dadurch die Entwicklung des Kirchenjahres am leichtesten kennen lernt. In dem Nachfolgenden

werden wir zugleich auf die allmähliche Vermehrung der Heiligenfeste aufmerksam machen. Bezüglich der Sonntage und Ferien mit eigenen Officien wird dieses bei Behandlung der einzelnen Sacramentarien geschehen.

Durch das Leonianum erhält man eine Uebersicht über den kirchlichen Kalender in der Mitte des fünften Jahrhunderts. Einen älteren Kalender der Heiligenfeste liefert die depositio martyrum des Chronographen, welche unter Anderen der Jesuit Bucher herausgab, wesswegen sie auch Calendarium [1]) Bucherianum genannt wird. Nach Mommsen ist dieses Verzeichniss und die mit demselben verbundene depositio episcoporum „zwischen dem ersten Januar und siebenten Oktober 336 entworfen und alsdann bis nach 352 fortgeführt. Beide sind als officielle Documente der römischen Kirche des vierten Jahrhunderts anzusehen, deren Archiv damals bis gegen den Anfang des dritten Jahrhunderts hinaufreichte.“ [2])

Durch die deposit. martyrum erhält man demnach Nachricht über die Heiligenfeste von dem Anfang des dritten bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts und durch das Leonianum vom Ende desselben bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts. Die Feste des Herrn abgezogen und alle Namen der Heiligen als ein eigenes Fest gerechnet, enthält die deposit martyrum 53, das Leonianum 47 Feste. In dem Leonianum fehlen jedoch die drei ersten Monate, zählt man darum die in diese Monate fallenden fünf Heiligenfeste der depositio zu den 47 leonianischen, so hat eine Vermehrung dieser Feste von der Mitte des 3. bis zu der des 5. Jahrhunderts nicht stattgefunden. [3])

In dem Folgenden stellen wir die beiderseitigen Feste der Heiligen zur Uebersicht neben einander und im Anschlusse an sie, die Kirchenkalender des Gelasianischen und Gregorianischen Sacramentars.

Der Tabelle gemäss besitzt das Gelasianum 56 und das Gregorianum 77 Heiligenfeste. Da nach unserem Ermessen sieben Feste (inventio crucis, Octava Apostolorum, Oct. Laurentii, Natale Donati, Passio Joh. Baptistae, Nativitas Mariae,

[1]) Ein Kalender im strengen Sinne ist die depositio martyrum nicht, denn das Oster-, Himmelfahrt- und Pfingstfest fehlen in derselben, sondern sie ist blos ein Verzeichniss der Martyrerfeste.

[2]) Theodor Mommsen über die Chronographen vom J. 354. Abhandl der K. S. Ges. d. Wissensch. II. S. 581.

[3]) Dieses Verhältniss ändert sich nicht, wenn man z. B. die Feste des Fabian und Sebastian oder des Johannes und Paulus als ein Fest zählt, d. h. wenn man statt der Namen der Heiligen die Tage ihrer Feier rechnet. Hingegen verringert sich dadurch die Zahl der Heiligenfeste um die Hälfte, sofern in diesem Falle jeder der beiden Kalender 24 Heiligenfeste enthält.

Natal. Apost. Thomae) keine ursprünglichen Bestandtheile des Gelasianums und Nat. Gregorii, Mariae ad martyres, Dedicatio basilicae Nicomed. und Nativitas Mariae [1]) keine solche des Gregorianums waren, so kommen dem ersten 49, dem letzteren 67 Heiligenfeste zu, oder der römische Heiligenkalender hat sich von Gelasius bis Gregor um achtzehn Feste vermehrt. Da zudem von Muratori die Feste der h. Juliana, der hh. Magnus, Ruffus und Priscus dem ursprünglichen Gelasianum abgesprochen werden, so sinkt vielleicht die Zahl der Gelasianischen Heiligenfeste auf 44 herab. Das von Menardus herausgegebene Sacramentar zählt 104 Heiligenfeste, 37 mehr als das Gregorianische, und das von Gerbert veröffentlichte 119, 52 mehr als das Gregorianum. Von dem Ende des fünften Jahrhunderts bis zum 8. und 9 verdoppelten sich demnach die Heiligenfeste, während ihre Zahl in dem 4. und 5. dieselbe blieb.

Kalendarium Bucherianum.	Kalendarium Leonianum.
Januarius. [2])	**Januarius.**
XIII. Kald. Feb. Fabiani in Calisti et Sebastiani in Catacumbas.	
XII. Kl. Feb. Agnetis in Nomentana.	
Februarius.	**Februarius.**
VIII. Kl. Mart. Natale Petri in cathedra.	
Martius.	**Martius.**
Non. Mart. Perpetuae et Felicitatis Africae.	
Aprilis.	**Aprilis.**
	XVIII. Kal. Maji. S. Tiburtii.
	IX. Kal. Maji. Georgii.
	Dedicatio basilicae Petri Apost.
Majus.	**Majus.**
XIV. Kl. Jun. Partheni et Caloceri in Calisto, Diocletiano IX et Maximiano VIII. cons. (304).	Ascensa Domini. Pridie Pentecosten. In Pentecosten ascendentibus de fonte. Dominica Pentecosten. Jejunium IV Mensis.

[1]) Die Messe für Mariä Himmelfahrt ist zwar nicht von Gregor, das Fest war aber zu seiner Zeit vorhanden.

[2]) An der Spitze dieses Kalenders steht VIII. Kal. Jan. Natus Christus in Betl. Judeae. Um der Paralelle (mit dem Leonianum) willen, stellen wir diese Worte an das Ende des Kalenders.

Kalendarium Bucherianum.	Kalendarium Leonianum.
Junius.	Junius.
	VIII. Kal. Jul. Natale S. Joannis Bapt.
	VI. Kal. Jul. Nat. ss. Joannis et Pauli.
III. Kal. Jul. Petri in Catacumbas et Pauli Ostense. Tusco et Basso cons. (258).	III. Kal. Jul. Nat. Apostolorum Petri et Pauli.
Julius.	Julius.
VI. idus (Jul.) Felicis et Filippi in Priscillae — et in Jordanorum Martialis, Vitalis Alexandri — et in Maximi Silani. Hunc Silanum mart. Novati furati sunt — et in Praetextati Januarii.	VI. id. (Jul.) Natale ss. marty. Felicis, Philippi in coemeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in coemet. Jordanorum. Et Silani in coem. Maximi via Salaria. Et Januarii in coem. Praetextati, via Appia.
III. Kal. Aug. Abdon et Sennes in Pontiani, quod est ad ursum pileatum.	
Augustus.	Augustus.
	III Non. Aug. Nat. s. Stephani in coem. Calisti via Appia.
VIII. id. Aug. Xisti in Calisti et in Praetextati, Agapiti et Felicissimi.	VIII. id. Aug. Xisti in coem. Calisti. Et Felicissimi et Agapiti in Praetextati via Appia.
VI. id. Secundi, Carpoferi Victorini et Severiani Albano et Ostense.	
VII. ballistaria (milliaria) Cyriaci Largi Crescentiani Memiae Julianae et Smaragdi.	
IV. id. Aug. Laurenti in Tiburtina.	IV. id. Aug. Natal. s. Laurenti.
ibid. Hippolyti in Tiburt. et Pontiani in Calisti.	ibid. Nat. ss. Hippolyti et Pontiani
IX. Kl. Septb. Timotei, Ostense.	
V. Kl. Sept. Hermetis in Basillae Salaria vetere.	III. Kl. Sept. Nat. ss. Adaucti et Felicis.
Septembris.	Septembris.
Non. Sept. Aconti in Porto et Noni et Herculani et Taurini.	
V. id. Sept. Gorgoni in Lavicana.	
III. id. Sept. Proti et Iacinctj in Basillae.	
XVIII. Kal. Octb. Cypriani Africae. Romae celebratur in Calisti.	XVIII. Kal. Octb. nat. ss. Cornelii et Cypriani.
X. Kal. Octb. Basillae, Salaria vetere, Diocletiano IX. et Maximiniano VIII. cons. (304).	XVI. Octb. nat. S. Euphemiae.
	Jejunium Mensis. VII.
	Pridie Kal. Octb. Nat. Basilicae Angeli in Salaria
Octobris.	Octobris.
Pridie id. Octb. Calisti in via Aurelia, miliario III.	

Kalendarium Bucherianum.

Novembris.

V. id. Nov. Clementis, Semproniani, Claudi, Nicostrati in comitatum.

III. Kal. Dec. Saturnini in Trasonis.

Decmbris.

idus Decb. Ariston in portum.

VIII. Kl. Janu. natus Christus in Betleem Judeae.

Kalendarium Leonianum.

Novembris.

V. id. Nat. ss. Quatuor Coronatorum.

X. Kal. Dec. Nat. s. Caeciliae.

IX. Kal. Dec. Nat. ss. Clementis et Felicitatis.

VIII. Kal. Dec. Nat. ss. Chrysogoni et Gregorii.

Pridie Kal. Dec. Nat. s. Andreae Apostoli.

Decmbris.

VIIII. Kal. Jan. Natale Domini. Et martyrum Pastoris Basilei et Joviani et Victorini et Eugeniae et Felicitatis et Anastasiae.

VI. Kal. Jan. Nat. s. Johannis Evangelistae.

V. Kal. Jan. Nat. ss. Innocentum.

Kalendarium Gelasianum.

Januarius.

Kalend. Octava Natalis Domini.

VIII. Id. Theophania.

XIX. Kal. Febr. S. Felicis Conf.

XVII. Kal. Febr. S Marcelli Conf.

XIII. Kal. Febr. SS. Martyrum Sebastiani, Mariae, Marthae, Audifax et Abacuc. Item s. Fabiani Martyris.

XII. Kal. Febr. S. Agnetis.

V. Kal. Febr. Nativitas S. Agnetis.

Februarius.

IV. Non. Purificatio s. Mariae.

Non. S. Agathae.

IV. Id. sanctae Soteris.

Septuagesima. Sexag. Quinquag. Quadrages. I—VI.

XV. Kal. Mart. SS. Valentini, Vitalis et Filiculae.

XIII. Kal. Mart. S. Julianae.

Kalendarium antiquum Gregorianum.

Januarius.

Kal. Octava Domini.

VIII. Id. Epiphania.

XIX. Kal. Febr. S. Felicis in Pincis.

XVII. Kal. Febr. S. Marcelli papae.

XV. Kal. Febr. Sanctae Priscae.

XIII. Kal. Febr. SS. Fabiani et Sebastiani.

XII. Kal. Febr. S. Agnetis.

XI. Kal. Febr. S. Vincentii.

V. Kal. Febr. S. Agnetis secundo.

Februarius.

IV. Non. Ypapante, sive purificatio s. Mariae.

Non. S. Agathae.

Septuag. Sexag. Quinquag. Quadrag. I—VI.

XVI. Kal. Mart. S. Valentini.

Kalendarium Gelasianum.	Kalendarium antiquum Gregorianum.
Martius.	Martius.
Non. SS. Perpetuae et Felicitatis.	
	IV. Id. S. Gregorii papae.
VIII. Kal. April. Adnunciatio s. Mariae.	VIII. Kal. April. Adnuntiatio s. Mariae.
Pascha. Octabas paschae. Die dominico. De pascha annotina. In parochia Dominicum post Octabas paschae. Item II. Domin. post clausum paschae. III. IV. V. VI. post claus. paschae.	Pascha. Die dominico post Albas.
Aprilis.	Aprilis.
Idib. s. Euphemiae.	XVIII. Kal. Maji. SS. Tiburtii et Valeriani.
	IX. Kal. Maji. S. Georgii.
	IV. Kal. Maji. S. Vitalis.
Majus.	Majus.
Kalendis. Philippi et Jacobi Apostolorum.	Kal. Apostolorum Philippi et Jacobi.
	V. Non. SS. Alexandri, Eventii et Theoduli.
	Pridie Non. Natale S. Johannis ante portam latinam.
	VI. Id. SS. Gordiani et Epimachi.
Ascensio Domini.	Ascensio Domini.
V. Non. S. Juvenalis. Et inventio s. crucis.	
IV. Id. SS Nerei et Achillei fratrum et s. Pancratii.	IV. Id. S. Pancratii.
Dominica post Ascensa Domini.	
Vigilia. Pentecoste. fer. IV. VI. VII.	Vigilia. Pentecoste. fer. II. III. IV. VI. VII.
	III. Id. Natale s. Mariae ad Martyres.
	VIII. Kal. Jun. S. Urbani papae.
Junius.	Junius.
	Kal. Dedicatio basilicae s. Nicomedis.
IV. Non. SS. Petri et Marcellini.	IV. Non. SS. Marcellini et Petri.
Prid. Id. SS. Cyrini, Naboris et Nazarii.	
XVII. Kal. Jul. S. Viti.	
XIV. Kal. Jul. Ss. Marci et Marcelliani.	XIV. Kal. Jul. Ss. Marci et Marcelliani.
XIII. Kal. Jul. Ss. Gerbasi et Protasi.	XIII. Kal. Jul. Ss. Protasi et Gervasii.
VIII. Kal. Jul. Natale s. Johannis Baptistae.	VIII. Kal. Jul. Natale s. Johannis Baptistae.

Kalendarium Gelasianum.

VI. Kal. Jul. Ss. Johannis et Pauli.

III. Kal. Jul. Natale apostolorum Petri et Pauli.

Julius.

Pridie Non. Octava Apostolorum.

V. (IV.) Kal. Aug. Ss. Simplicii, Faustini et Viatricis.

III. Kal. Aug. Abdon et Senis martyrum.

Augustus.

Kal. Natale Machabaeorum.

VIII. Id. S. Sixti.

VII. Id. S. Donati.

IV. Id. S. Laurentii.

III. Id. S. Tiburtii et s. Hippolyti.

XVIII. Kal. Septb. Adsumptio s. Mariae.

XVII. Kal. Septb. Octava s. Laurentii.

XV. Kal. Septb. S. Agapiti.

XIV. Kal. Septb. S. Magni.

VI. Kal. Septb. S. Ruffi.

V. Kal. Septb. S. Hermis.

IV. Kal. Septb. Passio s. Johannis Baptistae.

Septembris.

Kalend. S. Prisci.

VI. Id. Nativitas s. Mariae.

V. Id. S. Gurgoni.

XVIII. Kal. Octb. Exaltatio s. Crucis. Ss. Cornelii et Cypriani.

V. Kal. Octb. Ss. Cosmae et Damiani.

III. Kal. Octb. S. Michaelis Archangeli.

Octobris.

Nonis. Ss. Marcelli et Apulei.

Kalendarium antiquum Gregorianum.

VII. Kal. Jul. Ss. Johannis et Pauli.

IV. Kal. Jul. S. Leonis papae.

III. Kal. Natale Sc. Petri et Pauli Apostolorum. Pridie Kal. Jul. Natale s. Pauli.

Julius.

VI. Non. Ss. Processi et Martiniani.

VI. Id. Natale septem fratrum.

IV. Kal. Aug. Ss. Felicis, Simplicii, Faustini et Beatricis.

III. Kal. Aug. Ss. Abdon et Sennen.

Augustus.

Kal. S. Petri in vincula.

IV. Non. S. Stephani episcopi.

Nonis. Ss. Xysti episcopi, Felicissimi et Agapiti.

VI. Id. S. Cyriaci.

IV. Id. natale s. Laurentii.

III. Id. S. Tiburtii et s. Hippolyti.

XIX. Kal. Sept. S. Eusebii presbyteri.

XVIII. Kal. Septb. Adsumptio s. Mariae.

XV. Kal. Septb. S. Agapiti.

XI. Kal. Septb. S Timothei

V. Kal. Septb. S. Hermetis.

IV. Kal. Septb. S. Sabinae.

III. Kal. Ss. Felicis et Adaucti.

Septembris.

VI. Id. Nativitas s. Mariae.

III. Id. Ss. Proti et Hyacinthi.

XVIII. Kal. Octb. SS. Cornelii et Cypriani. Exaltatio s. crucis.

XVII. Kal. Octb. Natale s. Nicomedis.

XVI. Kal. Oct. Natale s. Euphemiae et ss. Luciae et Geminiani.

V. Kal. Octb. Ss. Cosmae et Damiani.

III. Kal. Octb. Dedicatio basilicae s. angeli Michaelis

Octobris.

Nonis s. Marci papae.

Prid. Id. Natale s. Callisti papae.

Kalendarium Gelasianum.

Novembris.

VI. Id. Ss. quatuor Coronatorum Costiani, Claudi, Castori, Simproniani.

X. Kal. Dec. S. Caeciliae.
IX. Kal. Dec. S. Clementis. S. Felicitatis.

III. Kal Dec. Ss. Martyrum Saturnini, Crisanti, Mauri, Dariae et aliorum.
Prid. Kal. Dec. S. Andreae Apostoli.

Decembris.

VII. Id. Octava s. Andreae Apostoli.
XII. Kal. Jan. S. Thomae Apostoli.
VIII. Kal. Jan. Natale Domini.
VII. Kal. Jan. S. Stephani.
VI. Kal. Jan. S. Johannis Evangelistae.
V. Kal. Jan. Ss. Innocentum.

Kalendarium antiquum Gregorianum.

Novembris.

Kalend. S. Caesarii.
VI. Id. Ss. quatuor Coronatorum.

V. Id. Natale s. Theodori.
III. Id. Natale S. Mennae. S. Martini episcopi.
X. Kal. Dec. S. Caeciliae.
IX. Kal. Dec. S Clementis. Item S. Felicitatis.
VIII. Kal. Dec. S. Chrysogoni.
III. Kal. Dec. S. Saturnini.

Prid. Kal. Dec. S. Andreae Apostoli.

Decembris.

Idib. S. Luciae.

VIII. Kal. Jan. Nativitas Domini.
VII. Kal. Jan. Natale s. Stephani.
VI. Kal. Jan. S. Johannis Evangelistae.
V. Kal. Jan. Ss. Innocentum.
Pridie Kal. Jan. S. Silvestri papae.

Zweite Abtheilung.

Von den römischen Sacramentarien im Besonderen.

Erster Abschnitt.

Das leonianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Von demselben im Allgemeinen.

§. 8.

Handschrift und Verfasser.

Joseph Bianchini entdeckte im Jahr 1735 in der Bibliothek des Capitels von Verona eine Handschrift, deren Inhalt meistens Messgebete bilden. Die jetzigen Ueberschriften, Collekte, Secret, Präfation und Postcommunion besitzen jedoch blos zwei Messen. Ferner mangelt dem Codex nicht nur der Messcanon, sondern er beginnt auch die Gebete statt mit dem Anfange des Jahres, mit dem Monate April. Der Sammler stellte nämlich die Gebete nach den Monaten des Jahres zusammen, wesswegen die auf den ersten Blättern der Handschrift ursprünglich vorhandenen Messen mit diesen verloren gingen.

Weil Bianchini den Papst Leo I. als Verfasser dieses Sacramentars vermuthete, gab er dem Codex den Titel: Codex Sacramentorum vetus Romanae ecclesiae a. s. Leone papa confectus primum prodit e ms. libro ante mille annos conscripto, qui exstat in bibliotheca amplissimi capituli Veronensis. Die Schrift erschien zuerst in dem vierten Bande der Werke des Bibliothekars Anastasius. Muratori liess sie in seinem Werke über die alte römische Liturgie abdrucken und die Ballerini nahmen sie in ihre Ausgabe der Werke Leo d. G. auf.

2. Die Messgebete tragen theils die Aufschrift: preces (in ascensa Dom. p. 313. cf. p. 375. p. 404), theils: Orationes (or pridie Pentec. p. 316), theils: Orationes et preces (incipiunt orat. et prec. diurnae p. 349 und p. 410). Doch kommen auch Orationes matutinae vel ad vesperum p. 373, wie Weihe- und Segensgebete (Consecratio episcopi 421, Benedictio super diaconos 423, ad virgines sacras 444, velatio nuptialis 446) vor. Die Messen der Heiligen sind gewöhnlich mit: Natale sancti N. N. überschrieben und diesem ist nebst der Angabe des Todestages, öfter auch die Begräbnissstätte des Martyrers beigefügt. Mehrere Messen tragen eigene Ueberschriften, z. B. Super defunctos

p. 451, de siccitate temporis p. 448, in jejunio p. 415, 376, post infirmitatem p. 336, die der meisten Messen lauten: Item alia. Weil der Anfang des Sacramentars fehlt, lässt sich nicht sicher sagen, worauf sich das alia bezieht. Vielleicht kam diese Aufschrift später hinzu und ist „Missa" zu suppliren. Mit Ausnahme der ersten Quatembermesse des 7. und 10. Monates (p. 410 und 417), welche die Ueberschriften: Super oblata, Postcommunio und Super populum tragen, sind die übrigen Gebete nicht betitelt. Da sich aber die Präfation in den leonianischen Messformularien durch die ihr vorgesetzten Worte: Vere dignum deutlich als solche kennzeichnet und die ihr folgenden Gebete der Postcommunion und der Oration super populum angehören, so sind die vor derselben stehenden theils als Collekten, theils als Secreten (= super oblata) anzusehen. Demnach bestand die Messe des Leonianum aus der Collekte, Secret, Präfation, Postcommunion und einer Oration super populum, wie dieses auch in dem Gelasianum der Fall ist.

Ueber die Zahl der Collekten etc. lässt sich aus unserem Sacramentar nichts Sicheres festsetzen. Auch die angegebene Ordnung der Gebetsarten ist nicht immer dieselbe wie im Gelasianum und Gregorianum. Manche Nummer besitzt zwei Präfationen, während die letzten beiden Orationen fehlen. Dagegen stehen vor der Präfation fünf Gebete in Nr. 7 des Monates April. p. 294. Die Preces in Ascensa Domini enthalten zuerst sechs Orationen, dann unmittelbar nach einander vier Präfationen, auf welche ein einziges Gebet folgt.

Diese Verwirrung herrscht nicht nur in den Orationen der einzelnen Messen, sondern auch in der Anlage des ganzen Buches. Der Sammler desselben stellte zwar die Messen nach den Tagen und Monaten, an welchen sie gefeiert wurden, zusammen, doch bleibt er sich in diesem Verfahren nicht treu. Wie willkürlich er häufig verfährt, zeigt die Einreihung der Messe des h. Stephanus unter die Messen des Monates August, obwohl es in der Präfation der siebenten Messe heisst: Ideo nativitatem filii tui merito prae ceteris, passionis suae festivitate subsequitur, cujus gloriae sempiternae primus martyr occurrit. p. 388. Ferner gehört die in den Monat Oktober eingereihte Messe (Nr. 6 p. 451) der österlichen Zeit an. Die Vigilmessen eines Festes stehen häufig nach den Festmessen, und eine Quatembermesse der Pfingstwoche ist vor der Messe des Pfingsttages eingereiht etc. Der Sammler der in unserem Sacramentar enthaltenen Gebete war darum nicht einmal ein Cleriker, geschweige, dass dasselbe von einem Bischofe für den gottesdienstlichen Gebrauch verfasst worden wäre. Magna scilicet, sagen die Ballerini, precum et missarum congeries, eaque valde perturbata et pluribus in locis defectuosa, privato quidem homini, qui proprio studio quae-

cumque invenit colligat, convenire potest; de summo autem pontifice, qui publica auctoritate in solemniorum precum usum codicem Sacramentorum compingat ac servandum proponat, est omnino incredibilis. [1])

§. 9.

Römischer Ursprung.

Als Privatmann wird der Sammler unseres Sacramentars vor Allem die Gebete seiner Kirche berücksichtiget haben, wenn er auch die anderer, besonders die der verschiedenen römischen Kirchen, benutzte. Noch mehr wird dieses auf die Zeit Anwendung finden, sofern der Sammler „Altes und Neues aus seinem Schatze hervorbringend", sowohl die in seinen als in früheren Tagen gebrauchten Messformulare in sein Sacramentar aufgenommen haben wird. Das ist um so selbsverständlicher, als die in seiner Zeit verwendeten Messen meistens ein Erbe der Vorfahren waren und Sammler erfahrungsgemäss das Alte bevorzugen.

Was den Ort oder die Kirche betrifft, deren Messformulare er zusammen stellte, so stimmen die bedeutendsten Theologen darin überein, unser Sacramentar sei ein römisches.

Das geht erstens daraus hervor, dass viele Kirchen, in welchen die Messen gelesen wurden, sich in römischen Cömeterien befanden. Mense Julio, schreibt das Sacramentar: Natale ss. martyrum Felicis, Philippi in coemeterio Priscillae. Vitalis et Martialis et Alexandri in coemeterio Jordannorum. Et Silvani in coemeterio Maximi via Salaria. Et Januarii in coemeterio Praetextati via Appia. Mense Augusto. Natale s. Stephani in coemeterio Callisti. Felicissimi et Agapiti in coemeterio Praetextati, via Appia. Selbst der Umstand, dass der Ort der berühmtesten Heiligenfeste nicht angegeben wird, zeugt für den römischen Ursprung des Sacramentars. Warum sollte der Sammler Orte namhaft machen, die allen Römern bekannt waren? Nichts zu sagen von den Kirchen der Apostel Petrus und Paulus, des Laurentius, Clemens, der h. Cäcilia, war selbst das Kirchlein (aedicula) des Hippolyt dem Dichter Prudentius wohl bekannt. [2]) Man lese, wie er den Besuch der Begräbnissorte und Kirchen an den Natalitia Sanctorum beschreibt, [3]) um deutlich zu erkennen, dass die Ortsangabe der Feier von römischen Heiligenfesten blos dann angezeigt wurde, wenn die Gräber und Kirchen derselben

[1]) Leon. opera tom. II. praefatio. n. 8. p. 14. ed. Migne.
[2]) Prudentius. Peristeph. XI. 170—175.
[3]) F. X. Kraus, Roma sotterranea. S. 101 u. 102.

weniger bekannt oder letztere gar nicht vorhanden waren. Demnach berechtigen die in dem Leonianum angeführten und unterlassenen Angaben zu dem Schlusse, dasselbe enthalte Gebete und Messen der römischen Kirche.

Zweitens finden sich in unserem Sacramentar Gebete, welche ihre Recitation in Rom direkt aussprechen. In einer Präfation auf das Fest der Apostel Petrus und Paulus heisst es: Qui ut hanc sedem regimen ecclesiae totius efficeres, et quod haec praedicasset, ostenderes ubique servandum, simul in ea apostolicae principem dignitatis et magistrum gentium collocasti. n. 20. p. 341. Ferner in Nr. XXIII. Qui praevidens, quantis nostra civitas laboratura esset incommodis, apostolici roboris in eadem praecipua membra posuisti. Sed o felix, si tuos praesules, Roma, cognosceres et tantos digne studeres celebrare rectores etc. p. 343. In der fünften Messe des Monates September: In natali episcoporum erscheint der Betende geradezu als der römische Bischof, der bittet: Domine Deus, pater gloriae, fons bonorum, qui licet ecclesiam tuam toto terrarum orbe diffusam largitate munerum ditari non desinas, sedem tamen beati tui Petri tanto propensius intueris, quanto sublimius esse voluisti, da mihi famulo hujus providentiae tuae dispositionibus exhibere congruenter officium, certus te universis ecclesiis collaturum, quidquid illi praestiteris, quam cuncta (cunctae) respiciunt. p. 431. Die Messen Super defunctos (mense Octb.), welche sich auf verstorbene Bischöfe beziehen, sind für römische Bischöfe berechnet, wie nicht nur die Namen der Päpste Silvester und Simplicius beweisen, sondern noch mehr die Oration Hanc igitur der Nr. V., in welcher die Worte stehen: Ut qui beati Petri Apostoli sedem vicario est sequutus officio, tuae quoque gratiae largitate perpetuam dignitatis apostolicae percipiat portionem. p. 454. Zu diesen Gebeten gesellt sich die admonitio mensis Septimi, in der es heisst: Sabbatorum die heic sacras acturi vigilias, ut per observantiam competentem, Domino purificatis mentibus supplicantes, beatissimo Petro apostolo suffragante et periculis praesentibus exui mereamur pariter et futuris. p. 410. Diese Vigilien wurden demnach in der Peterskirche gehalten, apud beatum Petrum, wie das Gelasianum erläuternd bemerkt. [1])

Auch Messen anderer Heiligen legen von dem römischen Ursprunge des Leonianum Zeugniss ab. In der fünften Messe der Martyrer Paulus und Johannes schliesst die Präfation also: Nobis contulisti, ut non solum passionibus martyrum urbis istius ambitum coronares, sed etiam in ipsis visceribus civitatis Joannis et

[1]) Gelas. l. 1. n. 82. p. 602. Sabbato vero, sagt Leo I., apud beatum Petrum Apostolum pariter vigilemus, cujus suffragantibus meritis ab omnibus tribulationibus mereamur absolvi. Leo I. Serm. 84. p. 169. Lugd.

Pauli victricia membra reconderes, ut interius exteriusque cernentibus et exemplum piae confessionis occurreret et magnificae benedictionis non deesset auxilium. n. 5. 329. Eine Praefation (Nr. 12) für das Fest des Laurentius lautet: Quamvis sanctorum tuorum toto orbe clara sit gloria, de beati tamen solemnitate Laurentii peculiarius prae ceteris Roma laetatur. n. 12. p. 398.

Einen dritten Beweis für den römischen Ursprung des Leonianum liefert das Verhältniss, in welchem es zu Papst Leo I. steht. Quesnell sagt: „Wer das römische Missale und Pontificale (die Weihegebete desselben stimmen mit den betreffenden des Leonianum wörtlich überein) etwas aufmerksamer liest, wird unschwer sehr Vieles in denselben treffen, was durchaus den Stil Leo's an sich trägt, so dass ich nicht zweifle, ein grosser Theil dessen, was sowohl in den kirchlichen Officien, besonders der alten Feste Ostern und Pfingsten, als in der Celebration der h. Weihen recitirt wird, sei von Papst Leo I. abgefasst oder restituirt worden.“ [1]) Aehnlich spricht sich der Cardinal Thomasius in der Vorrede zu dem von ihm herausgegebenen gelasianischen Sacramentar aus. [2]) Wenn sich, fügen die Ballerini bei, der in seinem Urtheile so behutsame Cardinal so über einige leonianische Gebete und Reden, die in das Gelasianum Aufnahme fanden, äusserte, was soll man von den viel zahlreicheren, ebenso oder noch augenscheinlicher den Geist Leo's athmenden Gebeten denken, die uns in dem Leonianum begegnen? Certum est, in hoc sacramentario multa quidem continere diversorum auctorum, ut non pauca ita Leonis magni stylum et spiritum praeferunt, ut ab hoc s. pontifice lucubrata fuisse probabilissimum est. [3])

Zu diesen Gebeten gehört die Präfation der Messe Nr. 23. p. 342, die mit der 84. Rede, welche Leo an dem Octavtage des Festes Peter und Paul hielt, grosse Aehnlichkeit hat. Beide Schriftstücke erwähnen die Verwüstung Roms (durch die Vandalen unter Genserich) und die Nachlässigkeit der Römer. [4]) Auch die Präfation des Monates Juli (Nr. 6. p. 355) trägt den Stil des genannten Papstes an sich, wesswegen die in ihr angedeutete Verheerung gleichfalls auf die Vandalen anspielt, die, nach der Berechnung der Ballerini, am Feste der Apostel von der Stadt abzogen. Weil sie sich aber vierzehn Tage plündernd daselbst aufgehalten hatten, geschah der feindliche Einfall in der Pfingstoktav, womit die Messgebete in jejunio IV. mensis übereinstimmen. [5]) cf. §. 16.

[1]) Quesnell, Leon. opera t. I. ad serm. 96. p. 185.

[2]) S. Leonem magnum inter alios s. antistites egregie huic operi admovisse, ipse ejus stylus, qui se homini vel tantillum in ejus scriptis versato illico prodit, aperte ostendit. Thomasii opera. tom. VI. praefat. p. 4. ed. Vezzosi.

[3]) Ballerini, Leon. opera. t. II. p. 11. n. 4.

[4]) Leon. opera serm. 84 (81). n. 2. p. 335 (165).

[5]) L. c. p. 334.

Endlich kommen in den Orationen des Leonianum Stellen vor, welche man beinahe wörtlich in den Predigten Leo I. trifft.[1]) Alles zusammen genommen, die Uebereinstimmung mit den Zeitereignissen, mit den Gedanken und dem Stile des Papstes bis herab auf die wörtliche Uebereinstimmung zwischen Gebeten und Predigten, drängt zu der Annahme, einzelne Messen des Sacramentares gehören Leo I. an. Damit ist aber auch die Zugehörigkeit des Leonianum zur römischen Kirche constatirt.

Auf eine ähnliche Weise verhält es sich mit manchen Gebeten unseres Sacramentars und den Zeitereignissen unter Papst Damasus, so dass sich aus denselben nicht nur auf die Abfassung, sondern auch auf den römischen Ursprung des Leonianum schliessen lässt; wovon im Folgenden die Rede sein wird. Hier sei blos noch an das Verhältniss des Leonianum zum Gelasianum erinnert. Das Letztere ist sowohl nach seiner Aufschrift: Liber sacramentorum. Romanae ecclesiae, als nach dem Inhalte seiner Gebete ein römisches Sacramentar. Nun hat dasselbe einen grossen Theil von Messgebeten mit dem Ersteren gemeinsam, darum gehört dieses gleichfalls der römischen Kirche an. Die Uebereinstimmung beider Bücher bezüglich des Inhaltes ergibt sich aus Folgendem. Das Leonianum umfasst, in der Ausgabe von Muratori, 190, das Gelasianum 270 Seiten. Nach Abzug der Blätter, welche den beiden Sacramentarien überhaupt nicht gemeinschaftlich sind (Leon. das Comm. Martyrum und die preces diurnae. Gelas. die Officien von Theophanie bis Pfingsten und die einzelnen Orationen des dritten Buches), blei-

---

[1]) I. Doctores, qui ecclesiae filios imbuerunt tirocinium militiae christianae sanctis inchoavere jejuniis, ut contra spiritales nequitias pugnaturi abstinentiae arma caperent. Leo serm. 76. n. 2. p. 161. — Concede nobis, Domine, praesidia militiae christianae sanctis inchoare jejuniis, ut contra spiritales nequitias pugnaturi, continentiae muniamur auxiliis. Leonian. Mense Majo. p. 319.

II. Ut sicut fuit concupiscentiae initium peccatorum, ita sit continentia origo virtutum. Leo serm. 77. n. 1. p. 162. — Ut quia post creationem primi hominis initium peccati concupiscentia ministraret, post reparationem generis humani continentia fieret origo virtutum. Leonian. l. c.

III. Igitur post sanctae dies laetitiae, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis ac deinde in coelos ascendentis exegimus, postque perceptum s. spiritus donum, salubriter et necessarie consuetudo est ordinata ut si quod forte inter ipsa festivitatum gaudia negligens libertas et licentia inordinata praesumsit, hoc religiosae abstinentiae censura castiget. Quae ob hoc quoque studiosius exequenda est, ut illa in nobis, quae hac die ecclesiae sunt collata, permaneant. Leo. serm. 76. n. 3. — Post illos enim laetitiae dies, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis et in coelos ascendentis exegimus, postque perceptum s. spiritus donum, necessarie nobis haec jejunia provisa sunt, ut pura conversatione viventibus, quae divinitus ecclesiae sunt collata, permaneant l. c. p. 322.

ben für jedes Sacramentar 136 Seiten und jede durchschnittlich zu sieben Orationen gerechnet, stimmen von den 952 Orationen, welche jedes Sacramentar besitzt, 183 Orationen oder der fünfte Theil wörtlich mit einander überein. Erwägt man ferner, dass Gelasius die in dem Leonianum für ein Fest gehäuften Officien reducirte und dagegen neue aufnahm, so wird die Uebereinstimmung beider Sacramentarien eine derartige, dass sie die Annahme, das Leonianum sei, wie das Gelasianum, römischen Ursprungs, aufs Neue bestätigt.

2. Der Einwurf, die angegebenen Thatsachen und Gründe beziehen sich auf einzelne Messen und Orationen und beweisen darum blos den römischen Ursprung dieser einzelnen Gebete, aber nicht den des ganzen Sacramentars, ist zwar an sich richtig, doch wäre es eine Hyperkritik, wenn man dem ganzen Buche das absprechen wollte, was man so vielen Bestandtheilen desselben zuerkennen muss. Uebrigens wollen wir nicht läugnen, dass sich in einem von einem Privatmanne veranstalteten Sammelwerke auch Gebete befinden können, die der römischen Kirche nicht angehörten. Er schrieb nicht für den kirchlichen Gebrauch, darum stand ihm dieses frei. Wirklich enthält das Sacramentar einige wenige Gebete, die sich mit der römischen Disciplin des fünften Jahrhunderts nicht vertragen. Das letzte den Quatembermessen des December angehängte Gebet führt die Aufschrift: Incipit benedictio fontis und ist offenbar hier aufgenommen, weil in vielen Kirchen an Weihnachten getauft wurde. Papst Siricius schreibt (a. 385) hierüber an den Bischof Himerius, eine Stelle, die wir bereits S. 27 Note 3 aufgenommen haben. Diesem Verfahren, an Weihnachten die Taufe feierlich zu spenden, bemerkt er weiter, stehe die Uebung der römischen Kirche entgegen, dergemäss die Taufe, Nothfälle ausgenommen, nur an Ostern und Pfingsten gespendet werde und an dieser Regel sollen jetzt alle Priester (sacerd.) festhalten, qui nolunt ab apostolicae petrae, super quam Christus universalem construxit ecclesiam, soliditate divelli.[1]) Wie Siricius an die spanischen Bischöfe in dieser Angelegenheit schrieb, so Leo I. ad universos episcopos per Siciliam constitutos [2]) und ad univ. episc. per Campaniam Samnium et Picenum constitutos [3]), so dass man deutlich sieht, Rom hielt nicht weniger an seiner Praxis fest, als viele ausländische Kirchen von ihr abwichen. Daraus erklärt es sich, wie der Sammler des Leonianum dazu kam, den Monat December mit einem Formular der Taufwasserweihe zu schliessen. In Rom selbst hat man den Aussprüchen der genannten Päpste zu-

[1]) Siricius epist. ad Himer. n. 3. p. 409. Schoen.
[2]) Leo. epist. 16. p. 233. Lugd
[3]) L. c. epist. 136. p. 355.

folge an Weihnachten nicht getauft und dem Gelasianum gemäss lautete die Consecratio fontis daselbst anders (cf. n. 44. p. 568), folglich nahm der Sammler des Leonianum auch Gebete aus anderen Kirchen in sein Sacramentar auf. Weil man ferner auch an Festen der Martyrer taufte, und das Leonianum unter den Messen auf das Fest des Täufers Johannes (Mense Jun. n. 4. p. 326) eine mit der Ueberschrift: Ad fontem, besitzt, so kann es sich mit ihr ähnlich verhalten.[1])

§. 10.

Abfassungszeit.

Nach dem Urtheile der meisten Theologen wurde unser Sacramentar in dem fünften Jahrhunderte gesammelt. Muratori und die Ballerini verlegen näherhin die Zeit seiner Abfassung nach dem Tode des Papstes Simplicius († 483) und vor Gelasius (492—496) oder in das Pontificat des Papstes Felix III. (483—492).

Der Monat Oktober des Leonianum schliesst nämlich mit fünf Messen: Super defunctos, welchen drei Orationen für den Jahrestag des Papstes Silvester und Simplicius angehängt sind. Die vierte dieser Messen erwähnt den h. Laurentius, wesswegen wahrscheinlich am Feste oder in der Oktav dieses Heiligen der Jahrestag des Papstes Sixtus III. gefeiert wurde. Gemäss der Berechnung der Ballerini starb derselbe am 11. August 470.[2]) Der in der letzten Oration erwähnte Name Simplicius rückt jedoch die Abfassung unseres Sacramentars noch weiter herab, denn ohne Zweifel bezeichnet er einen Papst dieses Namens, weil die meisten dieser Messen an den Todes- oder Jahrestagen der Päpste gelesen wurden. Da aber der Nachfolger Leo I. diesen Namen führte, wurde diese Oration an dem Todes- oder Jahrestage desselben († 483) gelesen. Doch vermuthet Muratori, ein Abschreiber könnte aus Versehen, statt Silvester, Simplicius geschrieben haben. Man sieht nämlich aus der Dissertation, die er der Ausgabe des Leonianum vorausschickt, er möchte die Sammlung dieses Sacramentars in die Tage Leo I. verlegen.[3]) So sehr wir ihm in dieser Beziehung beistimmen und darum geneigt sind, die in Rede stehenden drei Orationen auf Rechnung eines späteren Abschreibers zu setzen,[4]) so wird

[1]) Man vergleiche hierüber §. 18. Das Obige ist für Jene bemerkt, welche diese Messe für eine solche ansehen, die bei der Taufe celebrirt wurde.

[2]) Leonis opera II. p. 136. ed. Migne.

[3]) Quam vellem, haec sancto Leoni magno pontifici possent aptari. p. 28.

[4]) cf. §. 28.

Angesichtes des Textes die Sammlung des Sacramentars nicht vor dem Tode des Papstes Simplicius und dem Regierungsantritte seines Nachfolgers Felix III. erfolgt sein.[1])

Muratori begründet die Entstehung des Sacramentars unter Felix III. in folgender Weise. Die Messe des h. Silvester enthalte in zwei Orationen den Namen dieses Papstes und in der dritten irrthümlich den des Simplicius. Der Messe des Silvester sei nämlich die für Simplicius gefolgt, ein Abschreiber habe sich aber von der einen in die andere verirrt.[2]) Weil jedoch in der römischen Kirche die Sitte heimisch war, für den zuletzt gestorbenen Papst den Todestag jährlich zu feiern, so müsse dieses Gebet unter dem Nachfolger des Simplicius, Papst Felix III., entstanden sein. Zudem, fährt Muratori fort, stimmt Anderes mit dieser Zeit überein. Unter seinem Pontificate kämpften Odoaker und Theodorich in und um Italien. Rom drohte grosses Unglück, die göttliche Barmherzigkeit wendete es jedoch ab. Hierauf spiele die zwölfte Messe des Monates Juli an.[3]) Weil ferner weder Odoaker noch Theodorich den Titel Imperator oder Augustus annahmen, so liege hierin die Ursache, warum mit Umgehung dieser Titel in den Gebeten blos von Romanis principibus et rectoribus die Rede sei.[4]) Schliesslich macht Muratori auf die vierte Messe in natali episcoporum (a. 430) aufmerksam, derzufolge der dies natalis oder Consecrationstag eines römischen Bischofes in die Quadragesima fiel. Da nun Felix III. den 6. März 483 consecrirt und in diesem Jahre an dem 6. März der zweite Fastensonntag gefeiert wurde, traf seine Ordination mit diesem Tage zusammen. In der Fastenzeit consecrirte man zwar auch Papst Zosimus (18. März 417) und Gelasius (1. März 492) die Sammlung könne jedoch nicht unter Zosimus entstanden sein, weil sie

---

[1]) Eine andere Frage ist, ob sich in dem Leonianum auch Messen befinden, die nach Leo I. abgefasst wurden, und diese Frage verneinen wir, und zweitens, ob die letztere Oration von dem Verfasser herrühre. Das bezweifeln wir, cf. §. 28, und mit Rücksicht auf den Schluss des Sacramentars ist es zu bestreiten. cf. §. 31.

[2]) Die Annahme einer solchen Verirrung ist nicht nothwendig, denn die zwei Orationen mit dem Namen des Silvester bilden so wenig eine Messe, als die letzte Oration mit dem Namen Simplicius. Der Sammler fand diese Gebete vor und fügte sie am Schlusse noch bei. Die übrigen zur Messe gehörenden Orationen liess er aber weg, weil sie in den vorausgegangenen allgemeinen Requiemmessen (super defunctos) angegeben waren.

[3]) Auxiliare, Domine, temporibus nostris, ut tua nos ubique dextera protegente, et religionis integritas et Romani nominis securitas reparata consistat. n. 12. p. 359.

[4]) Murat. l. c. Dissertat. p. 27.

des Simplicius († 483) gedenke, und nicht unter Gelasius, weil sie vor seinem Pontificate abgefasst wurde.[1])

Die Abfassung des Leonianum vor dem Pontificate des Gelasius wird durch Muratori und die Ballerini folgender Weise begründet. Die Präfationen am Feste des h. Clemens nehmen unverkennbar auf die Recognitionen Rücksicht, welche Gelasius unter die verbotenen Schriften setzt. E quibus, sagt er, (ab haereticis sive schismaticis conscripta) pauca, quae ad memoriam venerunt et catholicis vitanda sunt, credidimus esse subdenda . . . Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur s. Clementis libri numero X. apocryphum.[2]) Offenbar konnte Gelasius eine Schrift, über die er sich so äusserte, nicht in den Messpräfationen verwenden. Die Zusammenstellung des Leonianum muss desshalb vor ihm geschehen sein. Ferner schreibt Gelasius die Annahme, Petrus und Paulus haben zu verschiedenen Zeiten den Tod erlitten, den Häretikern zu, da sie vielmehr in derselben Zeit (uno tempore) an einem und demselben Tage gekrönt worden seien.[3]) Da aber die 26. Messe des Juni bemerkt, die beiden Apostel seien zwar an demselben Tage, jedoch zu verschiedenen Zeiten gestorben (tempore licet discreto, recurrens una dies in aeternum et una corona sociavit. p. 344), so kann auch diese Messe weder von, noch nach Gelasius verfasst sein. Die Ballerini fügen dem bei: Etsi ea missa in ipso (sc. sacramentario) inserta, quae memoratam sententiam continet, ab aliquo vetustiori pontifice olim prodierit, id tamen latere potuit Gelasium, sicut eumdem latuit, Prudentium[4]) aliosque catholicos scriptores eam opinionem fuisse secutos, ut ne haereticis vertenda fuerit.[5]) Endlich benutzen die Ballerini die in dem Leonianum herrschende Unordnung mit vollem Rechte als Beweis für seine Abfassung vor Gelasius. „Wenn nämlich der Sammler desselben ein älteres römisches Sacramentar vor Augen gehabt hätte, so würde ihm die Ordnung und Methode desselben, wenn nicht vor allen, so doch wenigstens vor vielen Fehlern bewahrt haben. Demnach gereicht diese Unordnung, welche der Sammlung Eintrag zu thun scheint, zu ihrer Empfehlung, weil sie ihr Alter beweist.“ Das leonianische Sacramentar ist desshalb älter als das Gelasianische, „das eine sehr sorgfältige Ordnung (aequissimum ordinem) zur Schau trägt.“[6])

---

[1]) Murat. l. c. p. 27 u. 28.

[2]) Thiel, epistolae roman. pontificum. p. 462.

[3]) Thiel, epist. rom. pontif. Gelas. epist. 42. p. 455.

[4]) Prudentius sagt: Unus utrumque dies, pleno tamen innovatus anno, vidit superba morte laureatum. Peristeph. 12. 5. p. 290. ed. Obbarius.

[5]) Leon. opera. tom. II. praefat. n. 7. p. 14. ed. Ballerini.

[6]) Leon. opera l. c. n. 10. p. 16.

Zum weiteren Beweise, dass unser Sacramentar den Verhältnissen des fünften Jahrhunderts völlig entspreche,[1]) und nichts einer späteren Zeit Angehöriges enthalte,[2]) berufen sich die genannten Gelehrten auf die kleine Zahl der Heiligenfeste, die beinahe durchweg Feste der Martyrer seien. Wenn aber auch der Confessoren gedacht werde, so geschehe dieses selten und widerspreche der Abfassung des Sacramentars im fünften Jahrhunderte um so weniger, als man bekanntlich in dieser Zeit bereits Feste der Confessoren celebrirte,[3]) und, fügen wir bei, da aus einigen leonianischen Orationen deutlich hervorgeht, ihre Feier sei noch nicht lange gebräuchlich gewesen.[4]) Selbst die Messen der Martyrer gehören vorherrschend dem Commune martyrum an, denn die Ausstattung der meisten Feste mit Officia propria entstand in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, besonders durch Gelasius, wovon später die Rede sein wird.

Was die sonntäglichen Messen betrifft, so lässt sich über die des Weihnachts- und zum Theil auch des Ostercyclus nicht urtheilen, weil der verstümmelte Codex erst mit dem Monate April beginnt. Doch kann man vermuthen, er werde schwerlich Officien für die Sonntage nach Ostern enthalten haben. Sicher ist dieses bezüglich der Sonntage nach Pfingsten und vor Weihnachten (Advent). Weil aber das Opfer täglich[5]) und darum zweifellos jeden Sonntag dargebracht wurde, müssen einige allgemeine sonntägliche und feriale Officien vorhanden gewesen sein (wahrscheinlich unter den preces diurnae cf. S. 32), deren sich der Priester beliebig bediente. Diese Einrichtung setzt ein noch wenig entwickeltes Kirchenjahr voraus und widerspricht der Annahme, unser Sacramentar sei erst zu Ende des sechsten Jahrhunderts gesammelt worden.

Diese Ansicht vertritt in neuester Zeit Duchesne in der Schrift: Origines du culte chrétien. 1889. Er schreibt: On ne risque pas grand chose en attribuant le vieux Sacramentaire veronais au milieu ou au déclin du sixième siècle (p. 132). Die Gründe hierfür findet er in zwei Gebeten des Sacramentars. Das erste lautet: Munera nomini tuo, Domine, cum gratiarum actione deferimus, qui nos ab infestis hostibus liberatos paschale sacramentum secura tribuis mente suscipere.[6]) Diese Oration und die in ihr erwähnte Befreiung von Feinden, fügt

[1]) Murat. l. c. dissert. c. 3. p. 30.

[2]) Ballerini Leon. oper. l. c. n. 3. p. 1.

[3]) Murat. l. c. p. 33.

[4]) cf. §. 14.

[5]) Da, quaesumus, Domine Deus noster, gratiae tuae donis et justificari nos semper et instrui, quos quotidianum tibi sacrificium praecipis exhiberi. Leoni. Mense Jul. n. 44. p. 382.

[6]) Leon. Mens. Jul. Orationes et preces diurnae n. 28. p. 371.

Duchesne bei, bezieht sich auf die österliche Zeit (au temps de Pâques). Da aber die Belagerung oder Plünderung Roms durch Alarich, Geiserich, Ricimer während der Sommermonate stattfand, kann das Gebet nicht auf sie anspielen. Hingegen wurde die ein ganzes Jahr währende Belagerung von Vitiges im Monat März aufgehoben. In diesem Jahre (538) fiel der Ostersonntag auf den 4. April. Dieses Zusammentreffen ist bemerkenswerth.“ (p. 131.)

Bemerkenswerth mag das sein, einen Beweis für die Abfassung des Leonianum in der Mitte oder zu Ende des sechsten Jahrhunderts würde es aber blos dann enthalten, wenn die Worte der Oration auf die Belagerung von Vitiges bezogen werden müssten. Da sie jedoch auf Vorgänge zu Anfang des 5. Jahrhunderts gleichfalls Anwendung finden, so verliert die genannte Annahme nicht nur ihre Berechtigung, sondern in Verbindung mit den übrigen Beweisen für eine frühere Abfassung fügen sie diesen ein neues Gewicht bei. Dass dem so sei, lehrt folgendes. Alarich fiel im Jahre 402 das erstemal in Italien ein. Stilicho schlug ihn an Ostern desselben Jahres bei Pollentia und sodann bei Verona, worauf der Gothenfürst Italien verliess.[1]) Den Einwurf, die Gefahr, welche Rom durch diesen Einfall drohte, war so ferne liegend, dass die Abwendung derselben durch den Sieg Stilichos in einem liturgischen Gebete nicht erwähnt worden wäre, widerlegt der Schrecken, den dieser Einfall den Römern verursachte. „Kaum, bemerkt Gregorovius, war im Jahre 402 der König der Gothen an den Po gerückt, als die feigen Römer sich schon einbildeten, die Pferde der Barbaren wiehern zu hören. Da packte man Hab und Gut zusammen, da rüstete man die Flucht nach Corsica, nach Sardinien, nach den griechischen Inseln.“ [2]) Um die Stadt gegen den drohenden Ueberfall derselben zu schützen, liess Kaiser Honorius eine Mauer um dieselbe errichten, zu deren Bau die Furcht antrieb, so dass selbst das des Krieges entwöhnte Alter Hand anlegte, wie der Dichter Cl. Claudianus sagt.[3]) Offenbar konnte demnach die Niederlage Alarichs das in Rede stehende Gebet verursachen. Eignet sich aber dasselbe hierfür, so lässt sich nicht behaupten, es beziehe sich blos auf Vitiges Belagerung und darum sei die Abfassung unseres Sacramentars gegen Ende des sechsten Jahrhunderts zu verlegen.

Man hat gegen dieses eingewendet, die Kunde von der

---

[1]) Reumont, Geschichte der Stadt Rom. I. S. 721.

[2]) Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom. I. S. 124. (1. Aufl.)

[3]) Addebant pulchrum nova moenia vultum, Audito perfecta recens rumore Getarum. Profecitque opifex decori timor et vice mira, Quam pax intulerat, bello discussa senectus. De VI. consul. Honorii (XXVIII) vers. 231 seq. p. 52. ed. Jeep. Lipsiae 1879.

am Ostersonntage geschlagenen Schlacht habe wegen der grossen Entfernung des Weges von Pollentia bis Rom nicht vor dem Donnerstage der Osterwoche dahin gelangen können, die in Rede stehende Oration sei aber offenbar für den Ostersonntag redigirt worden, desshalb involvire obige Annahme eine Unmöglichkeit. Der Tag der Schlacht und die Entfernung des Weges sind jedoch blos dann von Bedeutung, wenn die Oration Munera am Ostersonntage oder zu Anfang der Osterwoche recitirt wurde. Wodurch beweist nun Duch., dass dieses geschehen sei? Antwort durch den Satz: die genannte Oration sei offenbar (manifestement) für den Ostersonntag redigirt worden oder für den Tag des paschale sacramentum. Dass aber pasch. sacram. den Ostersonntag bezeichne, ist so offenkundig nicht. In der Schrift Origines du cult. chr. sagt er, diese Messe müsse bezogen werden „au temps de Pâques" (p. 130), da aber die österliche Zeit fünfzig Tage umfasst, so scheint es Duch. selbst nicht offenbar, sondern zweifelhaft zu sein, was die Worte pasch. sacramentum bezeichnen. Sodann steht die Oration Munera nicht etwa in den Officien der Osterwoche, die betreffenden Blätter des Codex Veronens. sind verloren gegangen, sondern unter den preces diurnae oder den Messen der gewöhnlichen Wochentage des ganzen Jahres, welche der Sammler in dem Monate Juli untergebracht und daselbst zusammengestellt hat. Zu den gewöhnlichen Wochentagen gehören aber nicht einmal die Tage der Osterwoche, geschweige denn der Ostersonntag. Die Sacramentarien des Ambrosius, Gelasius und Gregor statten sie nämlich mit eigenen Officien aus. Wenn darum die Oration Munera auf Pascha Bezug nimmt, so gehört sie einer Messe an, welche an den Tagen vom Montage nach Domin. in albis bis Pfingsten gelesen wurde. [1]) Warum sollte man auch nicht am Schlusse der österlichen Zeit Gott gedankt haben für die Befreiung von imminentibus periculis (wie es in der unmittelbar vorhergehenden Oration heisst) et infestis hostibus? Bezeichnet demnach paschale sacramentum [2])

[1]) Das Gelasianum gebraucht die Worte: paschalia sacramenta auch in der Messe fer. 3. post secund. Dominica in Quadrages. und in der fer. 3. Dominica in Palmas. An beiden Orten heisst es gleichlautend: Da, quaesumus Domine, fidelibus tuis et sine cessatione capere paschalia Sacramenta, et desideranter expectare ventura, ut mysteriis, quibus renati sunt, permanentes, ad novam vitam his operibus perducantur. p. 519 u. 547. Dem gemäss kann die obige Oration selbst in der Fastenzeit gesprochen worden sein.

[2]) Die 4. Messe In natali episcoporum enthält die Oration: Praesta Domine quaesumus, ut et de nostrae gaudeamus provectionis augmento et congruo Sacramenti paschalis obsequio. Leon. Mens. Septb. p. 430. Wenn die Bischofs-Weihe immer an einem Sonntage, obwohl an einem beliebigen Sonntage des Jahres, (Duches. origines. p. 346) stattfand, so wird doch Jedermann den Ostersonntag, an welchem den Katechume-

weder den Ostertag noch die Osterwoche, sondern die fünfzig Tage nach Ostern überhaupt, so ist der vom Tage der Schlacht und der Entfernung des Weges hergenommene Einwurf hinfällig.

Der zweite Einwurf lautet: Die Römer seien in der Schlacht von Pollentia besiegt worden, desshalb könne die Oration Munera nicht auf diese Schlacht Rücksicht nehmen. Der Punkt, um den sich Alles dreht, ist jedoch der, wurde den Römern ein Sieg verkündiget und haben sie an einen solchen geglaubt? Wird diese Frage bejaht, dann ist das Gebet der betreffenden Oration in dem römischen Gottesdienste wohl begründet Jedenfalls kann von einem entscheidenden Siege Alarichs keine Rede sein. Das bezeugen nicht nur die sich widersprechenden Berichte über diese Schlacht, sondern auch die Thatsache, dass der siegreiche Gothe nicht auf Rom losging. Sodann liegt es doch auf der Hand, dass Stilicho eine unentschiedene Schlacht in Rom als Sieg und nicht als Niederlage verkündigen liess. Endlich lassen sich die Zeugnisse von C. Claudianus und Prudentius nicht mit den Worten: „das sind Dichter", aus der Welt schaffen. Prudentius berichtet aber von Haufen von Leichnamen, welche die Felder Pollentia's bedecken. (V. 720.) Er ruft Kaiser Honorius zu: Scande triumphalem currum, spoliisque receptis Huc (nach Rom) Christo comitante veni und fügt diesem bei . . . Timor omnis abesto: Vicimus, exultare libet. V. 732 u. 737.[1])

Zum zweitenmal brach Alarich im J. 409 in Italien ein. „Nicht viel über drei Monate nach Stilicho's Tode (23. August 408) schlugen die Gothen vor Rom das Lager auf.[2]) Da die Belagerung so lange anhielt, dass eine Hungersnoth entstand, da sich die Römer sträubten auf die Bedingungen des Gothenkönigs alsbald einzugehen, wird Alarich nicht vor Anfang der Fastenzeit von Rom abgezogen sein, so dass die Römer von Feinden befreit die österliche Zeit feiern konnten. Auch auf diesen Vorgang lässt sich die Oration Munera beziehen, ohne dass man auf Vitiges zurückzugehen braucht.[3])

---

nen die Taufe gespendet wurde, hiervon, und darum um so mehr die Feier ihres Aniversarium, ausnehmen. Ist dem aber so, dann bezeichnet paschale Sacramentum der obigen Oration einen beliebigen Sonntag nach Domin. in albis bis Pfingsten.

[1]) Aur. Prudentius Clem. contra Symmachum l. II. l. c. p. 180 Obbarius. Rösler bemerkt in seiner trefflichen Monographie: Der kathol. Dichter Aur. Prudentius Clem.: „Die genaue Erwägung der Umstände steigert diese Wahrscheinlichkeit (dass Prudentius i. J. 402 oder 403 selbst in Rom war) zu einem solchen Grade, dass sie der durch ein directes urkundliches Zeugniss kaum nachsteht." l. c. S. 12.

[2]) Reumont a. a. O. 737. Alarich kam in der Mitte des December vor die Stadt. Von da bis Ende Februar mag die Belagerung gewährt haben. Ende Februar oder Anfangs März, in der Quadragesima, zog er ab.

[3]) Nach der Eroberung Roms, a. 410, führte Alarich sein Heer nach

Das zweite Gebet, das Duchesne für seine Behauptung verwendet, lautet: Agnoscimus Domine . . .[1]) ad peccantium merita pertinere ut servorum tuorum labore quaesita sub conspectu nostro manibus diripiantur alienis, et quae desudantibus famulis nasci tribuis, ab hostibus patiaris absumi.“ Dem genannten Gelehrten zufolge ist es schlechthin unmöglich (absolument impossible), dieses Gebet auf die Zeiten Alarichs und Geiserichs zu beziehen. Denn die Westgothen und Vandalen verheerten mehr die Stadt als das Land. Als sie sich sodann vor Rom einfanden, war die Jahreszeit zu weit vorgeschritten, als dass die Erndte noch auf dem Halm gestanden wäre. Dagegen erklärt sich alles sehr gut durch die Annahme, es handle sich um die Belagerung der Ostgothen im J. 537—538. (Origines p. 131.)

Zuerst sei bemerkt, wenn man die vollständige Präfation liest, erhält sie einen anderen Sinn, als den ihr Duch. gibt. Die Worte: sub conspectu etc. wurden nicht mit Rücksicht auf ein kurz vorhergehendes Ereigniss verfasst und recitirt, sondern es sind Worte des Propheten, die auf die verschiedensten Begebenheiten bezogen werden konnten. Das Missale Francorum (Orat. et prec. pro regibus. p. 681) enthält unsere Präfation bis zu den Worten: ut praeteritorum concedas veniam delictorum völlig identisch. Dann folgt der Satz: Et Francorum regni nominis inimicos virtute tuae compremas majestatis, quia tunc defensionem tuam (wie in dem Leon.). Man sieht, der Verfasser des Miss. F. nimmt die Worte des Propheten ganz allgemein und macht ebenso durch den Zusatz: et Francorum regni etc. die Anwendung auf seine Zeit, wie der Verfasser des Leonianischen Gebetes durch die Worte: et ab omni mortalitatis incursu auf die jener Zeit, in welcher die Messe verfasst wurde.

Calabrien. Ein genaues Datum für den Abzug desselben aus dieser Gegend unter Ataulf lässt sich nicht angeben. Es liegt jedoch in der Natur der Sache, dass ein Feldherr sein Heer nicht in der Sommerhitze an Rom vorbei durch ganz Italien führt oder mit demselben im Herbst aufbricht, um während des Winters bis zur Donau zu gelangen, sondern er wird das Frühjahr dazu benutzt haben. Damit ergibt sich eine dritte Thatsache zur Erklärung der Oration Munera, ohne dass man auf Vitiges zurückgehen muss.

[1]) Weil Duch. blos die obigen Worte citirt, geben wir nachstehend die vollständige Präfation: V. D. Agnoscimus enim Domine Deus noster, agnoscimus, sicut prophetica dudum voce testatus es, ad peccantium merita pertinere, ut servorum tuorum labore quaesita, sub conspectu nostro manibus diripiantur alienis, et quae desudantibus famulis nasci tribuis, ab hostibus patiaris absumi. Totoque corde prostrati supplices exoramus, ut praeteritorum concedas veniam delictorum et ab omni mortalitatis incursu continuata miseratione nos protegas. Quia tunc defensionem tuam non diffidimus affuturam, quum a nobis, quibus offendimus, dignanter expuleris. Per. Leon. Mense Jul. preces diurnae n. 6. p. 355.

Es herrschte demnach damals ein mortalitatis incursus, welcher die Menschen die Frucht ihrer Mühe nicht ernten liess. Bei dieser Sachlage ist nicht einzusehen, mit welchem Recht man dieses Gebet mit solcher Sicherheit auf die Belagerung Vitiges deuten kann, dass man desshalb die Abfassung des Leonianum gegen Ende des sechsten Jahrhunderts verlegt.

Was sodann die weitere Behauptung betrifft, es sei absolut unmöglich, dieses Gebet auf Alarich und Geiserich zu beziehen, so ist dagegen zu bemerken: Wenn Alarichs Feldzug im J. 410 auch nicht dem Lande, sondern der Stadt galt, so ist doch unläugbar, dass ein grosses Belagerungsheer, welches die Lebensmittel nicht mit sich führte, die Umgegend von Rom, um seines Unterhaltes willen, verwüsten musste.[1]) Ferner eroberte Alarich (410) Rom nach der Berechnung der Ballerini am Pfingstfeste, da wird man mit Recht nicht behaupten können, dass einen oder zwei Monate vorher keine Früchte mehr auf dem Felde standen. Verlegen wir, wie es das Leonianum thut, das Pfingstfest in den Monat Mai und nehmen wir an, die Belagerung habe 6 Wochen gedauert, so fällt die Ankunft der Gothen vor Rom in die ersten Wochen des Monates April. Zu der Zeit war auch in Rom die Erndte noch nicht eingeheimst und konnten deswegen die Römer mit eigenen Augen sehen, wie die mit Schweiss gepflanzten Feldfrüchte von den Feinden verzehrt wurden.

Das sind die Gründe, die Duchesne für seine Annahme, das Leonianum sei zu Ende des sechsten Jahrhunderts verfasst, beibrachte. Ueberzeugen werden sie Wenige, denn nach der allgemeinen Annahme lebte der Sammler um die Mitte des fünften Jahrhunderts. Nach meinem Ermessen bemühte er sich vorzüglich die von Leo I. und seinen Vorgängern, bis Papst Damasus, verfassten oder während dieser Zeit im Gebrauche stehenden Messgebete zusammenzustellen. Bei diesem Geschäfte machte er manche Missgriffe, dessungeachtet hat er sich unsterbliche Verdienste um die römische Liturgie der genannten Zeit erworben. Denn er hat uns die Gestalt der römischen Messe vom Jahre 366—461 zum grossen Theil aufbewahrt.

Wenn sich die früheren Theologen um den Nachweis bemühten, welches sind die jüngsten Messen des Sacramentars, oder zu welcher Zeit beendigte der Sammler seine Thätigkeit, so bleibt die andere Frage eine offene, welches sind die ältesten Messen des Sacramentars? Die Beantwortung dieser Frage ist bis jetzt kaum gestreift worden, wesswegen wir derselben in dem Nachfolgenden besondere Aufmerksamkeit schenken. Dabei wird sich herausstellen, dass der Sammler bis auf Papst Damasus

[1]) Nebenbei gesagt, beziehe ich dieses Gebet nicht auf Alarich, aber noch weniger auf Vitiges.

(366—384) zurückgegriffen hat, so dass das Sacramentar ein Bild der römischen Messe von diesem Papste bis Leo I. (440—461) gibt.

§. 11.

Damasianische Messen.

Die allgemeine Annahme geht dahin, die Gebete des Leonianum seien ein Produkt des fünften Jahrhunderts. Vereinzelte Aeusserungen ziehen den Kreis weiter. Muratori glaubt, die Messen, welche von wahren und unächten Confessoren [1]) reden, können Verhältnisse zur Zeit Cyprians im Auge haben und Bianchini war geneigt, die Abfassung der ältesten Messen in die Zeit des Papstes Silvester zu verlegen. Nach unserer Ansicht muss man jedoch das dritte und die erste Hälfte des vierten Jahrhhunderts ausser Rechnung lassen. Vor der Mitte des 4. Jahrhunderts war die Liturgie im Allgemeinen die von Justin beschriebene und in den apostolischen Constitutionen uns erhaltene. Von einer Reform derselben vor dem vierten Jahrhundert lässt sich weder eine Spur entdecken, noch ein Grund für eine solche namhaft machen. Die alte Liturgie unterscheidet sich aber im Abendlande von der reformirten dadurch, dass sie dem Kirchenjahre keinen Eingang gewährt. Da sich dasselbe unter dem Druck der Verfolgungen in äusserer Festfeier nicht manifestiren konnte, blieb sein Einfluss auf den Gottesdienst ein beschränkter. Mit dem Aufhören der Verfolgungen vermochte es sich hingegen reicher zu entwickeln und influenzirte alsbald das öffentliche Leben, wie den christlichen Cult. Weil jedoch die Anpassung der Messgebete an die Festfeier eine Reform des Gottesdienstes voraussetzt und diese erst in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts eintrat, so fällt die Entstehung der leonianischen Messen, welche von dem Einflusse des Kirchenjahres Zeugniss ablegen, nicht vor den angegebenen Zeitabschnitt. Dasselbe ergibt sich aus der Beschaffenheit des Dankgebetes oder der jetzigen Präfation, dessen Abkürzung und Umgestaltung in derselben Periode vor sich ging. Da nun die Präfation des Leonianums den Standpunkt des alten Dankgebetes verlassen und an die Stelle von Lob und Dank für die Schöpfung, Vorsehung und Erlösung, die Verherrlichung des betreffenden Festes und der Heiligen gesetzt hat, darf man auch diesem zufolge den Ursprung der leonianischen Messen nicht vor das Ende des 4. Jahrhunderts setzen.

---

[1]) Cujus ecclesia sic veris confessoribus falsisque permixta nunc agitur, ut tamen et fragilitatis humanae semper cavenda mutatio et nullius sit desperanda conversio. Leon. Mense Aprilis. n. 20. p. 301.

Weil ferner die liturgische Reform in den Tagen des Basilius, Ambrosius und Damasus begonnen hat, ist das ein hinreichender Grund, die leonianischen Messen zu prüfen, ob in denselben sich keine Spuren zeigen, die auf Papst Damasus hinweisen. Muratori bemerkte über einige Präfationen des Sacramentars, sie reden von einem Papste, welcher viel angefeindet und verfolgt wurde. Diese Aeusserungen können sich auf das Schisma unter Damasus beziehen, doch glaube er, es handle sich in denselben um das Schisma des Eulalius gegen Bonifaz I. (419) oder die Anklagen des Exconsul Bassus (433) gegen Sixtus III.[1]) Der genannte Gelehrte schenkt jedoch, nach unserem Ermessen, den Verhältnissen unter Damasus zu wenig Aufmerksamkeit.

2. Nach dem Tode des Papstes Liberius wurde der Presbyter Damasus zu seinem Nachfolger erwählt (Oktb. 366). Eine Partei stellte ihm den Diacon Ursinus (Ursicinus) entgegen, so dass es selbst zu blutigen Kämpfen kam. Ammianus Marcellinus sagt, „dass in der sicininischen Kirche, in der sich die Christen zum Gottesdienste versammlen, an einem Tage 137 Leichname Getödteter gefunden und das lange Zeit rasende Volk mit Mühe besänftiget wurde.“ In Folge dessen wurde Ursinus (a. 367) verbannt, erhielt jedoch im folgenden Jahre die Erlaubniss, nach Rom zurückzukehren. Neue Unruhen veranlassten eine abermalige Verbannung desselben. Seine Anhänger (sancta plebs nannten sie sich selbst) verweigerten jedoch Damasus den Gehorsam fortwährend und hielten, obwohl sie keine Priester besassen, ihre Versammlungen in den Cömeterien der Martyrer, besonders in dem der h. Agnes, aus welchem sie jedoch Damasus vertrieb.[2])

So berichtet das Vorwort zu der Bittschrift, welche die Presbyter Faustinus und Marcellinus zu Gunsten ihrer Partei an die Kaiser richteten. Ursprünglich Luciferianer, nahmen sie zugleich Partei für Ursinus und seine Anhänger, denn der Hass gegen die katholischen Bischöfe, besonders Damasus, verband die im Uebrigen so verschieden Sekten. Auffallender Weise wird jedoch in der dem Vorworte folgenden Bittschrift Ursinus gar nicht erwähnt und tritt an seine Stelle Lucifer von Cagliari. Dieser war, von seinem Rigorismus und seiner Hartnäckigkeit abgesehen, ein unbescholtener Charakter, der Ursinus weit überragte. Der Letztere, wegen Gewaltthätigkeiten und Verläumdungen von der Regierung wiederholt verbannt, setzte, aus dem Exil

[1]) Murat. l. c. p. 24.

[2]) Populus . . . per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrabat. Unde cum ad sanctam Agnem multi fidelium convenissent, armatus cum satellitibus suis Damasus irruit. Faustini et Marcellini presbyterorum partis Ursini adversus Damasum libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium. Migne Bibl. patr. t. 13. p. 82.

zurückgekehrt, seine Umtriebe gegen die katholischen Bischöfe und Papst Damasus mit den verwerflichsten Mitteln fort. Einen solchen Mann in der Bittschrift in den Vordergrund zu stellen, verbot die gewöhnliche Klugheit, desshalb agitirt seine Partei zwar für ihn, aber unter dem Deckmantel der Luciferianer. Doch gibt die Bittschrift auch über diese kleine und schwächliche Partei, wie über ihre zahlreichen und mächtigen Gegner, d. h. die Katholiken, Aufschluss.

Es sind, heisst es daselbst, zwei Parteien. Una est pars, in qua sunt multi episcopi. Sed ubi sunt multi, illic per praevaricationem sacra Christi fides violata est, semper ante defensa; illuc metu regis, Arii suscepta impietas est, semper ante damnata. Ubi vero paucissimi sunt, illic per exilia, per cruciatus, per effusionem sanguinis, per ipsam mortem fides Christi vindicatur.[1]) Die Anhänger der vielen Bischöfe sind haeretici et praevaricatores n. 29, infideles et impiae sectae n. 32. Die Anhänger der kleinen Zahl sind hingegen die Katholiken, und selbst ihre Verfolger „können nicht sagen oder beweisen, dass wir Häretiker sind“ (n. 2); sie sind in Wahrheit Katholiken, die verbannt und misshandelt den nicänischen Glauben bekannten (n. 4), während ihre Feinde unter dem Namen „Frieden“ die Gottlosigkeit (impietas) und unter dem Namen „Wahrheit“ die Treulosigkeit schützen (n. 15). Darum wollte auch der Confessor Lucifer, dieser durch das Studium der h. Schriften[2]) und durch reinen Wandel ausgezeichnete Mann (n. 7), mit denselben keine Gemeinschaft haben. Papst Damasus verbot hingegen den Anhängern desselben an den heiligen Tagen Versammlungen zu halten, wesswegen der h. Presbyter Macarius in einem gewissen Hause nächtlichen Gottesdienst veranstaltete. Sed diabolus, qui favet impiis, quia et impii favent diabolo, nec in occulto patitur divina sacramenta celebrari. Der nach Ehre, Macht und Besitz strebende Damasus vertrieb sie auch aus diesem Hause (n. 22).

Die beiden Parteien, das lehrt das Angeführte unbestreitbar, standen sich schroff gegenüber und mieden jede Gemeinschaft mit einander. Die zahlreiche Partei der vielen Bischöfe, war die der Kathotholiken; welchen Namen führte aber die kleine Zahl der treuen Bekenner? Die Bezeichnung Luciferianer, die sie von den Katholiken erhielten, lehnten sie

[1]) Faustini et Marcellini . . . libellus. n. 8. p. 89.

[2]) Auch der h. Gregorius, heisst es n. 25 der Schrift, wird bewundert wegen seiner Kenntniss der h. Schriften und seines himmlischen Lebens. Die Präfation der dritten Messe unter den orat. und preces diurnae bemerkt aber: Nec eos fulcit aut munit, quia, ut se valere contendant, volumina divina percurrunt. Mens. Jul. p. 352.

entschieden ab. n. 24.[1]) Ihr Haupt Lucifer nannten sie Confessor,[2]) weil er um des Glaubens willen Verbannung und Misshandlung erlitten hatte. Dasselbe sagen sie aber von ihrer ganzen Partei, denn „sie haben den unversehrten Glauben nie verlassen und desshalb viel Schweres erduldet." (n. 23.) Sie sind demnach sammt und sonders Confessoren und da sie der Name „Christ und Katholik" von den Gläubigen der katholischen Kirche nicht unterschied, mit welchen sie eine Verwechslung um jeden Preis verhüten wollten, so legten sie sich den Namen Confessoren bei. Jene Bischöfe, bemerken sie, welche unter Constantius den Glauben vertheidigten; dann aber durch eine häretische Unterschrift verläugneten, diese confessores fatigati, haben in den Augen jedes Gläubigen das meritum confessionis verloren. Uns aber, die wir die Aussprüche der h. Schriften hochhalten und unter Verfolgungen festhalten, kommt dieses meritum zu (l. c. n. 14. p. 93) und desshalb, fügen wir bei, auch der Name: Confessores. Dadurch fällt nicht nur Licht auf die Worte des leonianischen Gebetes: Cujus ecclesia sic veris confessoribus falsisque permixta nunc agitur (cf. S. 62 Note 1), sondern sie bestätigen auch die Annahme, sie selbst haben sich Confessoren genannt, während sie die Katholiken durch falsi confessores bezeichneten.

Die Ballerini halten zwar die falschen Confessoren für die Sünder in der Kirche überhaupt; dem widerspricht jedoch das nunc agitur des Gebetes. Sünder gibt es immer in der Kirche, die falschen Confessoren, welche die Kirche damals beunruhigten, müssen darum eine bestimmte Klasse von Sündern gewesen sein und das waren die Luciferianer. Selbst die Erklärung, welche die Ballerini dem Worte „Sünder" geben, hätte sie von ihrer Annahme abhalten sollen. Sie sagen, sed sunt peccatores, errantes, qui Christiana professione censentur, nec tamen illa respuunt quae huic inimica sunt nomini. (Die gesperrten Worte sind derselben Messe n. 20 entlehnt.) Nach unserer Ansicht heisst das, sie sind dem Christenthum oder der katholischen Kirche feindlich, obwohl sie sich Christen oder Katholiken nennen. Das sind jedoch nicht die Sünder im Allgemeinen, sondern das waren die genannten Schismatiker.

Eine seltsame Erklärung findet das Wort Confessor des leonia-

[1]) Nam et hoc ipsum necessarium est, ut falsi cognomenti discutiamus invidiam, qua nos jactant Luciferianos. Quis nesciat illius cognomentum tribui sectatoribus, cujus et nova aliqua doctrina transmissa est ad discipulos ex auctoritate magisterii? Faustini et Marcellini libellus n. 24. p. 99.

[2]) Sed hunc (scil. Zosimum) Lucifer confessor suscipere noluit. l. c n. 16. p. 95.

nischen Gebetes durch Duchesne.[1]) Er hält nämlich diese confessores für Mönche. Confesseur, dans la langue du quatrième et du cinquième siècle, a souvent le sens d'ascète, de moine isolé. Dass man einzeln stehende Asceten so nannte, wollen wir nicht bestreiten. Es handelt sich jedoch darum, welchen Inhalt verbindet das Leonianum mit diesem Worte. Dasselbe ist der Auffassung des französischen Liturgen so wenig günstig, dass seine Charakterisirung der falsi confessores in der Präfation, die wir alsbald wörtlich aufnehmen und erklären werden,[2]) und auf die sich auch Duchesne beruft, ihn hätte abhalten sollen, mit dem Worte Confessor den Begriff eines Mönches zu verbinden. Sind die leonianischen Confessores aber keine Mönche, dann werden damit auch die übrigen Einwürfe, die er gegen die betreffenden Präfationen des Sacramentars vorbringt, der Hauptsache nach hinfällig.

Merkwürdig ist folgende Stelle seiner Erörterung. „Es ist nicht nothwenig, sagt er, dass der Compilator des Sacramentars diese Gebete erfunden hat und es ist auch nicht wohl möglich, dass sie im sechsten Jahrhundert geschrieben wurden. Der dem Worte confessor gegebene Sinn und zudem die Erwähnung eines öffentlichen und zahlreichen Heidenthums weisen vielmehr auf das Ende des vierten Jahrhunderts hin, auf die Zeit des Damasus und Siricius, als Rom noch keine Klöster, aber eine grosse Zahl isolirter Asceten kannte.“ [3]) Von diesem so richtigen Gedanken ausgehend, lag es so nahe, die Confessores und die mit dieser Bezeichnung zusammenhängenden leonianischen Präfationen auf die Luciferianer und Ursiner zu beziehen. „Die isolirten Asceten“ und „das Ende des sechsten Jahrhunderts“ liessen jedoch Duchesne diesen Zusammenhang nicht erkennen. Er drängt sich jedoch geradezu auf, wenn man von den Luciferianern zu den Ursinern übergehend, die Berichte über die Letzteren, wie sie in der praefatio zu der Bittschrift der genannten beiden Presbyter und dem Synodalschreiben des Concils von Aquileja (Ambrosius) vorliegen, mit den leonianischen Gebeten vergleicht.

---

[1]) Im Allgemeinen folgt er den Ballerini, die in derselben Note g zu der Messe 20, unter den confessores die in der Charfreitagsliturgie genannten confessores verstehen, wesswegen das oben gegen die Ballerini bemerkte, auch ihm gilt und umgekehrt.

[2]) Um Wiederholungen zu vermeiden bitten wir, die S. 67 im Texte und S. 73 in der Note enthaltenen Präfationen zu lesen. Ueber die Charakterisirung dieser Mönche vgl. man §. 19.

[3]) Im unmittelbaren Zusammenhange mit dem Obigen fährt Duchesne fort: O sait combien peu saint Jérome a ménagé le clergé romain. Il est à croire qu' on ne demeurait pas en reste avec lui et que ses coups lui étaient quelquefois rendus. Duches. Origines du culte chrétien. p. 136.

Um das aus dieser präfatio des Faustinus und Marcellinus bereits Angegebene nicht zu wiederholen, machen wir hier blos auf das Verhalten der Ursinianer zu Papst Damasus aufmerksam. Wie sie sich selbst beräuchern, so verläumden sie den Papst. Von jeher soll er nach dem Episcopat gestrebt, Meineidige und Arenarier (auf der Arena Kämpfende), selbst Richter mit Geld bestochen haben. n. 1. p. 82. Ja er wird geradezu Mörder genannt n. 4. p. 83, welchen die Frauen so liebten, dass man ihn Ohrlöffel (auriscalpius) der Frauen hiess n. 3. Diese Agitation dauerte geraume Zeit und lastete darum schwer auf dem rechtmässigen Hirten und seiner Heerde, so dass es nichts Auffallendes ist, wenn selbst in öffentlichen Gebeten vor diesen Ruhestörern gewarnt und um ihre Bekehrung gebetet wurde. Selbst die oft scharfen Ausdrücke und Urtheile in den Gebeten finden durch die Umtriebe der Sektirer, die vor Ueberfall und Blutvergiessen während des Gottesdienstes in der Kirche nicht zurückschreckten, ihre Entschuldigung.

Noch im Jahre 380 wandte sich Ursinus mit seinen Klagen gegen Damasus an Kaiser Gratian, der ihn jedoch auf die Vorstellungen des Concils von Aquileja abwies. Das Schreiben dieser Synode befindet sich unter den Briefen des Ambrosius und schildert den Charakter und die Umtriebe des Ursinus in einer Weise, welche als Commentar zu der nachstehenden Präfation des Leonianum dient. Die Synode warnt die Kaiser vor den heuchlerischen und schmeichlerischen Worten des zudringlichen und unruhigen Agitator Ursinus.

Aliud est, heisst es in dem Schreiben, quo magis angimur, de quo, quoniam convenimus, fuit rite tractandum, ne posset totum corpus ecclesiae toto orbe diffusum et universa turbare. Nam licet frequenter convenerimus Ursinum non potuisse obrepere pietati vestrae (quamvis quietum nihil esse patiatur et inter tot bellicas necessitates obreptio importuna tentetur) tamen ne sancta mens vestra, animique tranquillitas, quae omnibus consulere gestit, importuni hominis simulata adulatatione[1]) flectatur, deprecandos vos et obsecrandos, si dignanter ducitis, aestimamus, non solum praecaventes futura, sed etiam praeterita, quae jam ipsius temeritate gesta sunt, perhorrescentes. Nam si aliquam viam nactus fuerit audaciae, quid non ille confundat? . . . Turbarum toties damnatus, incedit adhuc quasi praeteritis non perhorrescendus exemplis. Qui plerumque (sicut in hoc concilio

[1]) Die dritte Messe unter den preces diurnae (mense Julio) enthält die Worte: Quemadmodum se celare posse confidunt, qui, sicut scriptum est, per dulces sermones suos seducentes corda fallacia, et sicut Evangelium ait, Christum in cubile requirentes, palam manifesteque declarant quid et dictis exsequantur et factis. Leon. n. 3. p. 352.

cognovimus et vidimus) cum Arianis copulatus atque conjunctus[1]) erat eo tempore, quo turbare Mediolanensem ecclesiam coetu detestabili moliebatur cum Valente,[2]) nunc ante Synagogae fores, nunc in Arianorum domibus miscens occulta concilia et suos eis jungens; et quoniam ipse aperte in eorum congregationes prodire non poterat, instruens et informans quemadmodum pax ecclesiae turbaretur, quorum furore respirabat, quod eorum posset fautores et socios emereri.

Cum igitur scriptum sit: Haereticum post unam correptionem devita,[3]) cum alius vir sancto loquutus spiritu, dixerit declinandas hujusmodi bestias,[4]) nec salutatione recipiendas neque congressu: quomodo fieri potest, ut eum quem societati eorum insertum vidimus, non etiam adsertorem perfidiae judicemus? Quid etiam si deforet?[5]) tamen totius orbis romani caput romanam ecclesiam, atque illam sacrosanctam Apostolorum fidem, ne turbari sineret,[6]) obsecranda fuit clementia vestra; inde enim in omnes venerandae communionis jura dimanant . . .

Scimus clementiae vestrae sanctum pudorem, ne auditu vestro indigna ingerat, non aliena ab officio et nomine sacerdotis interstrepat, non inverecunda vobis loquatur; quem cum habere oportuerit testimonium etiam ab his qui foris sunt, quali testimonio et cives proprii prosequuti sunt, clementia vestra meminisse dignetur. Pudet enim dicere,[7]) inverecundum est recensere quam turpis fama ejus convicio sauciaverit.[8])

Diesem Schreiben lassen wir die 20. Messe unter den orat. et preces diurnae in dem Leonianum (mense Julio. p. 366) zur Vergleichung folgen. Dieselbe lautet: Vere dignum. Qui coelestibus disciplinis ex omni parte nos instruens, qualiter a fidelibus tuis falsos fratres discerneremus ostendens, Unigeniti tui voce pronuntias: „Ex fructibus eorum cognoscetis eos.“ De his sunt

[1]) Palam, pudore calcato, de pravis conversationibus suis etiam gloriantur. Leon. Mense Julio. preces diurnae. n. 20. p. 366.

[2]) Ueber diesen Valens vgl. S. 71 not. 3.

[3]) Tales cavere nos jubes per Apostolum tuum. Leon. l. c. n. 20. p. 366.

[4]) Qui animales atque carnales, quae sunt spiritus Dei, stulta mente non capiunt. Leon. l. c.

[5]) Das wird wohl zu übersetzen sein: Was würde auch daran liegen, wenn es äusserlich zu Tage träte? Wir bitten die Kaiser blos, dass sie die römische Kirche nicht beunruhigen lassen.

[6]) Tu enim, Domine, mittens in medium nos luporum, manere vis simplices similitudine columbarum. Leon. l. c. n. 1. p. 350.

[7]) Nam quum in his quae videntur, obscura sint et malae famae nigra dedecore, satis evidenter apparet, haec eos in occulto gerere, quae etiam turpe sit dicere. Leon. n. 20. p. 366.

[8]) Ambrosii opera t. 6. p. 6 u. 7. Venetiis 1781.

inflati sensu carnis suae, et non tenentes caput. De his sunt qui terrena sapientes, ita deprecantium te verba fastidiunt, quia animales atque carnales, quae sunt spiritus Dei, stulta mente non capiunt. De his sunt reprobi circa fidem, qui nescientes quae loquantur, neque de quibus affirment, saepe subvertere conati sunt et conantur. De his sunt subdoli operarii [1]) qui introeunt explorare ecclesiae libertatem, quam habet in Christo, ut eam secum in turpem redigant servitutem. De his sunt qui penetrant domos, et captivas ducunt mulierculas, oneratas peccatis, non solum viduarum facultates, sed devorantes etiam maritarum. Isti jam nec justos appetunt se videri, nec saltem deforis [2]) sunt, vel dealbati, vel loti, sed palam, pudore calcato, de pravis conversationibus [3]) suis etiam gloriantur, et domi forisque spurcitiam contrahentes, non tam referti sunt ossibus mortuorum, [4]) quam magis ipsi sunt mortui. Quibus evangelica sententia convenienter exclamat: „Si lumen quod in te est, tenebrae sunt, ipsae tenebrae, quantae sunt." Nam quum in his, quae videntur, obscura sint, et malae famae nigra dedecore, satis evidenter apparet, haec eos in occulto gerere, quae etiam turpe sit dicere. [5]) Isti non solum ad tuam gratiam venientes sui foeditate deterrent, sed etiam intrinsecus fratribus constitutis, pro quibus Christus est mortuus, offendiculum suae perversitatis opponunt. [6]) Tales cavere nos jubes, per Apostolum tuum dicens: „Separate vos ab omni fratre inordinate ambulante." Et ea nos praecipis operari, quae videntes cuncti vere fideles tui, te caelestem patrem collaudent atque

[1]) Von diesen operarii spricht die Messe Jul. n. 41. p. 381 also: Qui quum desidiosis et duris operariis immensa praesidia largiaris, und die Messe: Septb. n. 20. p. 442: Ut nos ab operariis iniquitatis dignanter expedias et nec proprio reos fieri patiaris excessu, nec alienis impietatibus praebere consensum. Sed mores nostros et moderatione componas, ut tam in nobis, quam in aliis, quae sunt justa, servemus. Per.

[2]) Diese und die folgenden Worte enthalten wohl eine Anspielung auf das Evangelium: Vae vobis Scribae et Pharisaei hypocritae, quia mundatis quod deforis est calicis et paropsidis, intus autem pleni estis rapina et immunditia. Matth. 23, 25.

[3]) Cf. das Synodalschreiben.

[4]) Sed populus timens Deum nullisque persecutionibus fatigatus, non imperatorem, non judicem, nec ipsum auctorem scelerum et homicidam Damasum timuit, sed per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrabat. Faustini et Marcellini presb. Libellus. praefatio n. 4. p. 83.

[5]) Ebenso das Synodalschreiben von Aquileja.

[6]) Turbare Mediolanensem ecclesiam coetu detestabile moliebatur ... instruens et informans quemadmodum pax ecclesiae turbaretur. Schreiben der Synode v. Aquileja.

magnificent, a quo rationabilis conscientiae bonaeque famae donum omne perfectum optimumque descendit. Per. [1])

Die falschen Brüder, die aufgeblasen, fleischlichen Sinnes sich nicht an das Oberhaupt (caput) halten, sind die falschen Confessoren der obigen Stelle (S. 62 f.). Obwohl verwerflich hinsichtlich des Glaubens (reprobi circa fidem), sind sie keine Häretiker, was sie selbst mit Nachdruck hervorheben. [2]) Hingegen sind sie Schismatiker, die den Papst als ihr Haupt nicht anerkennen (non tenentes caput) und, den katholischen Gottesdienst meidend (deprecantium te verba fastidiunt), sich in Conventikeln versammelten [3]) und die Katholiken zu verführen suchten. [4]) Es sind mit einem Worte die Luciferianer.

Zu diesen falschen Brüdern gehören aber zweitens auch die Ursiner. De his sunt subdoli operarii. Diese operarii sind die desidiosi et duri operarii der bereits citirten Stelle, mit welchen Gott so viele Nachsicht hatte (cf. S. 69 Note 1). Es sind die operarii iniquitatis, welche das daselbst befindliche zweite Gebet dadurch charakterisirt, dass es Gott bittet, er möge die Gläubigen behüten, dass sie sich nicht auch solcher Excesse schuldig machen und gegen sich und Andere Ungerechtigkeiten üben. Operarii nennt sie die Präfation, weil sie, wie das Vorwort zu der Bittschrift sagt: stationes sine clericis celebrabant. Doch nicht nur Laien und Handwerker waren sie, sondern operarii iniquitatis, zusammengelaufenes Gesindel. Der Ausdruck ist nicht zu hart, denn als solche kennzeichnet sie das genannte Schreiben der Synode von Aquileja, das gegen den Schluss die Anschuldigung enthält: Verum longe alienus ab omni verecundia, per abscissum hominem Paschasium, signiferum furoris sui, missis litteris, serit turbas, gentiles quosque ac perditos homines concitare conatur. [5])

Wenn die Präfation der XX. Messe fortfährt: qui introeunt explorare ecclesiae libertatem etc., so lassen sich diese Worte im sittlichen Sinne fassen. Die Ursiner suchen die Gläubigen der Freiheit der Kinder Gottes zu berauben und sie in die Knechtschaft der Sünde zu bringen. Sie scheinen jedoch eine kirchlich-politische Bedeutung zu haben. Faustinus und Marcellinus bezweckten durch ihre Bittschrift, die Kaiser möchten dem Papste

[1]) Leon. M. Jul. n. 20. p. 366.

[2]) Faustini et Marcelli libell. n. 2. p. 84.

[3]) Sed quia pro conditione rerum quolibet tempore, vel clam salutis nostrae sacramenta facienda sunt, idem sanctus presbyter Macarius dat vigilias in quadam domo convocare fraternitatem, ut vel noctu divinis lectionibus fidem plebs sancta roboraret. Faust. et Marc. libell. n. 22. p. 98.

[4]) Turbare Mediolanensem ecclesiam coetu detestabili moliebatur. Synodalschreiben.

[5]) Ambros. epist. classis. I. epist. 11. n. 5. p. 7. tom. VI.

und den Bischöfen vorschreiben, wie sie sich in kirchlichen Sachen zu verhalten haben. In dieser Weise fasst Kaiser Theodosius den Inhalt der Schrift, wenn er den beiden Presbytern rescribirt: Nemo unquam tam profanae mentis fuit, qui cum sequi catholicos doctores deberet, quid sequendum sit doctoribus ipse constituat. [1])

Aus dem folgenden Satze: De his sunt, qui penetrant domos etc., erkennt man, die Ursiner schlichen sich in die Häuser der Wittwen und Frauen ein, um Geschenke und Vermächtnisse zu erhalten. Kaiser Valentinian [2]) hatte, wahrscheinlich durch Damasus veranlasst, ein Gesetz publicirt, demgemäss Kirchliche oder Enthaltsame, wie sie genannt werden wollten, sich nicht in die Häuser der Wittwen und Waisen begeben durften, um durch Schenkung oder testamentarische Verfügung etwas zu erhalten. Dieses Gesetz wurde in den römischen Kirchen gelesen und desshalb durch den Papst zur Nachachtung eingeschärft. Weil aber die Luciferianer und Ursiner dem Papste Damasus den Gehorsam aufgekündiget hatten, kehrten sie sich an das von ihm in seinen Kirchen veröffentlichte Decret nicht. Der ihnen in der Präfation gemachte Vorwurf: penetrant etc. steht daher völlig mit den Verhältnissen unter dem Pontificate des Damasus im Einklang.

Dasselbe gilt von dem ihnen in der Präfation gemachten Vorwurf: De parvis conversationibus suis etiam gloriantur. Das angeführte Synodalschreiben wirft dessgleichen dem Ursinus vor: Qui plerumque cum Arianis copulatus et conjunctus erat . . . nunc ante Synagogae fores, nunc in Arianorum domibus occulta concilia et suos eis jungens. Eine Ergänzung findet dasselbe durch ein von derselben Synode erlassenes Schreiben, in welchem der mit den Ursinern in Gemeinschaft stehende Priester Valens [3])

[1]) Rescriptum Theodosii pro Marcellino et Faustino presbyteris. Migne tom. 13. p. 108.

[2]) Imperatores Valentinianus, Valens et Gratianus Augusti ad Damasum episcopum urbis Romae. Ecclesiastici aut ex ecclesiasticis, vel qui continentium se volunt nuncupari, viduarum ac pupillorum domos non adeant, sed publicis exterminentur judiciis, si posthac eos affines eorum vel propinqui putaverint deferendos. Censemus etiam, ut memorati nihil de ejus mulieris, cui se privatim sub praetextu religionis adjunxerint liberalitate quacumque vel extremo judicio possint adipisci . . . Lecta in ecclesiis romanis IV. Kalendas Augusti Valentiniano et Valente tertio Augustis consulibus. Bibl. patr. Migne tom. 13. p. 575.

[3]) Es ist dieses der Oben (S. 68) genannte Valens, von welchem der Brief sagt: Nam quid de magistro ejus Juliano Valente dicamus? qui cum esset proximus, declinavit sacerdotale concilium, ne eversae patriae proditorumque civium praestare causas sacerdotibus cogeretur. Qui etiam torquem, ut asseritur, et brachiale, gothica profanatus impietate, more indutus gentilium, ausus sit in conspectu exercitus prodire romani; quod sine

in einer Weise charakterisirt wird, die volles Licht verbreitet über die Worte unserer Präfation: Palam, pudore calcato, domi forisque spurcitiam contrahentes etc. cf. S. 69.

Zug um Zug spiegelt sich das Treiben der Ursiner und ihr Kampf mit Papst Damasus in der Präfation. Die unmittelbar folgenden Worte derselben lauten: „Zu Hause und ausserhalb der Stadt Unrath häufend, sind sie nicht so fast von den Gebeinen der Todten rings umgeben, als vielmehr selbst Todte.“ Die ersten Worte des Satzes bestätiget die Schrift des Faustinus und Marcellus, da sie berichtet, der heilige Presbyter Macarius habe die Bruderschaft oder luciferianisch-ursinische Gemeinde in quadam domo zu nächtlichem Gottesdienste versammelt.[1]) Ausserhalb der Stadt celebrirten sie, laut dem Vorworte zu der Bittschrift der beiden genannten Presbyter, per coemeteria martyrum stationes sine clericis.[2]) Weil die Cömeterien ausserhalb der Stadt lagen, genügt bereits dieses Citat zu der Erklärung der Worte domi forisque der Präfation. Das Vorwort entspricht ihnen aber noch mehr durch die Angabe: Cum ad s. Agnetem multi fidelium convenissent, armatus cum satellitibus suis Damasus irruit. n. 4. p. 93. Kirche und Cömeterium der h. Agnes liegt nämlich ausserhalb der Stadt

Wenn Damasus diese Sektirer aber aus diesen Orten vertrieb, so wird er ihnen auch den Zutritt zu den übrigen Cömeterien der Martyrer verschlossen haben. Wo sollten und konnten sie nun ihre Versammlungen halten? In der Nähe, „zwischen der Basilika der h. Agnes und dem Mausoleum der Constantia fand sich ein heidnisches Columbarium,“ [3]) in welches die Ursiner sich jetzt begaben und wo sie ihren Gottesdienst von Damasus unbehelligt feierten. Den Beweis für diese an sich nahe liegende Annahme liefert unsere Präfation in den Worten: non tam referti sunt ossibus mortuorum, quam magis ipsi sunt mortui. Offenbar versammelten sich die Ursiner, diesem Ausspruche zufolge, an einem Orte der von Todtengebeinen erfüllt war, oder an einer Begräbnissstätte. Ob diese Stätte das genannte Columbarium war oder ein anderes Cömeterium ist gleichgültig. Die Thatsache, dass die Ursiner den Gottesdienst in den Cömeterien oder Begräbnissstätten feierten, ist durch das Vorwort constatirt. Wenn der Verfasser desselben sie coemeteria martyrum nennt, so hatte er dazu ein Recht, sofern sie vor ihrer Ver-

---

dubio non solum in sacerdote sacrilegium, sed etiam in quocumque christiano est; etenim abhorret a more romano. Nisi forte sic solent idololatrae sacerdotes prodire Gothorum. Ambros. epist. 10. n. 9. p. 4. tom. VI.

[1]) Das Citat steht S. 70 Note 3.

[2]) Das Citat S. 69 Note 4.

[3]) Kraus, Roma sotteranea. S. 479.

treibung durch Damasus solche benutzten. Wenn er aber verschweigt, dass sie nach ihrer Vertreibung aus diesen Cömeterien, sich in gewöhnlichen Begräbnissstätten oder Columbarien, oder in dem genannten heidnischen Columbarium versammelten, so kann man ihm das nicht verargen.

Auf diese Weise erklären wir die obigen Worte unserer Präfation und ist diese Erklärung die richtige (eine andere wird nicht möglich sein), so enthalten sie einen so singulären Zug aus dem Kampfe des Papstes Damasus mit den Ursinern, dass die Abfassung dieser Messe unter dem Pontificate des Damasus constatirt ist.

Die Präfation fährt fort, da schon das, was sie offenkundig thun, finster und schmachvoll sei, so ergebe sich daraus, dass das, was sie im Dunkeln treiben, auch nur zu sagen schändlich sei. Durch diese Schändlichkeiten schrecken sie nicht nur die Heiden von der christlichen Religion ab, sondern geben sie auch den Gläubigen Aergerniss. Darum befehle der Apostel, solche auszuschliessen. — Wenn der Vorwurf, sie schrecken durch ihren Wandel Heiden vom Eintritte in das Christenthum ab, nicht am Ende des 6., sondern 4. Jahrhunderts am Platze war, und darum die Abfassung der Präfation in dieser Zeit bezeugt: so wiederholt das Synodalschreiben die Worte der Präfation: quae etiam turpe sit dicere und tales cavere nos jubes per Apostolum dicens: Segregate etc. wörtlich in den Ausdrücken: pudet enim dicere und Cum igitur scriptum sit: Haereticum divita.

3. Es wird wohl Wenige geben, die das Schlagende dieser Parallelen verkennen und darum an der Abfassung dieser Messe unter Papst Damasus oder durch denselben zweifeln. Ist aber diese Messe eine damasianische, so wird man, wenn auch nicht mit der gleichen Sicherheit, dasselbe von jenen Orationen sagen dürfen, die ähnliche Verhältnisse und Lagen voraussetzen. Zu denselben rechnen wir die Präfation: Qui nos spiritualibus etc., welche im Monat Juli, nach der Aufschrift: Incipiunt orationes et preces diurnae, die erste ist. [1]) Die Ballerini glauben zwar, sie

[1]) Vere dignum. Qui nos spiritalibus erudiens institutis, sic doces illorum jugiter relaxare, qui nobis adversantur, offensas, ut in eorum non incidamus insidias, sic dissimulare culpas, ut, sub specie gratiae nocere cupientium, declinemus, in qua student perseverare, malitiam. Tu etenim Domine, mittens in medium nos luporum, manere vis simplices similitudine columbarum, et astutos fieri more serpentum; non utique, ut cuiquam noxii simus, sed ut solicite dolos caveamus alienos. Ita mites ad omnes esse nos jubes, ut pariter corripere praecipias inquietos. Longe aliud quippe est contumeliam praeterire, aliud, ne per improvidam benequitatem capiamur, intendere; quoniam et tua clementia ea lege nostros resolvit errores, ut nos denuo, ne deteriora subeamus, errare prohibeat;

sei gegen jene Cleriker gerichtet, die sich wider Papst Zosimus auflehnten.[1]) Allein sie hielten sich am Hoflager in Ravenna auf und desshalb ist es weniger wahrscheinlich, dass diese Angelegenheit im Gottesdienste der römischen Kirche berührt wurde. Die Bezeichnung der Gegner als inquieti, die dem Papste Schmach angethan haben, in deren Mitte er sich befindet (mittens in medium nos luporum), passt völlig auf die Ursinianer. Dasselbe gilt von den Worten, denen gemäss der Papst zwar verzeiht, aber auch darauf dringt, dass die Gegner bestraft und unschädlich gemacht werden. Aus dem Obigen ist ferner ersichtlich, wie die Partei des Ursinus immer wieder neue Unruhen anstiftete und in ihrer Bosheit verharrte. Desshalb die Eingangsworte: Sic doces illorum jugiter relaxare etc.

Zieht man neben dem oben citirten Gebete, das von den wahren und falschen Confessoren handelt, cf. S. 62, und die Oration der oben angeführten Messe[2]) in Betracht, so sieht man, mit welch ächt christlicher Liebe Damasus seine Feinde behandelte. Fern von persönlicher Gereiztheit über erlittene Unbilden, manifestirt sich der Papst als Hirte, der nicht weniger die Besserung der Verirrten hofft und ersehnt, als er sich der Pflicht bewusst ist, die ihm Anvertauten vor Verführung und Aergerniss zu bewahren.

Steht ferner der Ursprung dieser Messen unter Papst Damasus fest, so muss ihm ebenso die erste Reform der Liturgie in der römischen Kirche zugeschrieben werden, wie Basilius (Ambrosius) zu der der griechischen (mailändischen) den Anstoss gab. Wie bemerkt, lässt sich bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts kein Zeugniss dafür beibringen, dass die Feier der Feste in der Messe Ausdruck erhalten hätte. In dem Leonianum geschieht dieses aber unbestreitbar. Dessgleichen ist vor diesem Zeitpunkte der Inhalt des Dankgebetes ein völlig anderer als in dem Leonianum. Wer hat nun diese Umgestaltung bewirkt? Nach unserer Erörterung ist sie zur Zeit des Damasus vorhanden. Sie wurde also nicht nach, sondern entweder unter oder vor seinem Pontificate vollzogen. Dass sie durch P. Liberius und Felix II. nicht geschah, folgt aus der Lage und dem bewegten Leben dieser Päpste. Unter solchen Kämpfen war an eine gottesdienstliche Reform nicht zu denken. Zudem

---

nec sibi quisquam aut non cessum judicet fuisse delictum, aut laesum se fortassis existimet, si facultas eidem potius subtrahatur subsiciva laedendi, quam hoc ipso magnum beneficium talibus conferatur, ut mali esse dediscant, vel impossibilitate peccandi. Per etc. p. 350.

[1]) Leonis opera t. 2. p. 63. not. c.

[2]) Deus, qui humani generis fida societate lactaris, da, quaesumus, ut et nos liberam praebeamus omnibus caritatem et illi non pro bonis mala reddere moliantur. Per etc. p. 350.

war der geeignete Zeitpunkt noch nicht vorhanden, denn in der Zeit, von welcher Hieronymus sagt, „der Erdkreis staunte, dass er arianisch sei," wurde das alte Dankgebet wegen arianisch klingender Ausdrücke nicht durch ein anderes ersetzt.

Unter Damasus war hingegen der mächtigste Angriff der Arianer siegreich zurückgeschlagen und unter ihm legte Basilius Hand an die liturgische Reform, die im Occident so nothwendig war als im Orient. Damasus selbst, der eifrige Bekämpfer der Häresie, stand mit Athanasius und Basilius im schriftlichen Verkehre. Ueber der Sorge für den Glauben vergass er die für den Gottesdienst nicht. Er erbaute Kirchen, bemühte sich um die Erhaltung und Ausschmückung der Cömeterien und beschäftigte sich auch mit eigentlich liturgischen Arbeiten. Hieronymus schreibt, „vor vielen Jahren habe er Damasus in chartis ecclesiasticis unterstützt." Man mag diese Worte wie immer auslegen, zweifellos forderte der Papst den grossen Exegeten zur Verbesserung der lateinischen Bibelübersetzungen auf. Damals befriedigte man aber durch solche Arbeiten nicht blos ein wissenschaftliches, sondern vorherrschend ein kirchlich praktisches Interesse. Bedenkt man nun, welche Bedeutung den Lesungen aus der Schrift im Gottesdienste zukamen: so liegt die Annahme nahe, Damasus, der, laut Gregor d. Gr., das oftmalige Gebet des Alleluja in der Messe einführte, der den Psalmengesang in der römischen Liturgie ordnete,[1]) habe auch die liturgische Reform im Abendlande ins Leben gerufen.

Selbst die besprochenen Präfationen zeugen dafür. Sie, wie keine anderen des Leonianums, behandeln Tagesereignisse, die zunächst Rom betrafen. In den übrigen Messen sowohl des Leonianums als des Gelasianums und Gregorianums, findet sich nichts Aehnliches, obwohl z. B. die Begegnung Leos und Attilas Stoff geboten hätte. Wenn die Präfation ihren Inhalt nicht der Festfeier entlehnt hat, trägt er in den meisten leonianischen Messen einen allgemein religiös moralischen Charakter an sich. Man erkannte demnach, die Behandlung von Tagesereignissen eigne sich an diesem Platze nicht. Die von uns als damasianisch bezeichneten Messen gehören darum nicht nur zu den ältesten des Sacramentars, sondern sie kennzeichnen sich auch als einen Versuch, der bei der Neu-Gestaltung der Präfation angestellt wurde. Sind aber diese Präfationen

[1]) Hic constituit, ut psalmos diu noctuque canerent per omnes ecclesias. Anastasius lib. pontif. Bianchini bemerkt hierzu: Dubium superesse non potest de asserto per bibliothecarium Damasi studio in pluribus stabiliendis ex ritu ac disciplina majorum, quae partem non modicam ordin's romani constituunt, locupletatum deinde a successoribus, praesertim Leone, Gelasio et Gregorio magno. l. e. p. 89. Migne.

den ersten Produkten der Reform zuzuschreiben und beschäftigen sie sich mit Begebenheiten unter dem Pontificate des Damasus, so muss unter diesem Papste die Reform begonnen haben.

Man wird dagegen einwenden, warum gedenkt Niemand dieser bedeutenden That des Papstes, da dieses einem Basilius, Chrysostomus, Ambrosius gegenüber geschieht? Die hauptsächlichste Ursache liegt in der Arcandisciplin, die zu Ende des 4. Jahrhunderts noch gar wohl beobachtet wurde. Gregor, der Theologe, spricht sich über diese Thätigkeit seines Freundes Basilius so behutsam aus, dass aus seinen Worten allein Niemand in Basilius den Reformator der Liturgie erkennen würde. Proclus äussert sich allerdings deutlich, aber er gehört bereits dem fünften Jahrhunderte an, wenn auch seiner ersten Hälfte. In dieser Zeit wurde der Druck, den die Arcandisciplin bisher in dieser Beziehung geübt hatte, gehoben. Warum, kann man ferner fragen, erwähnen denn nicht Schriftsteller dieses Jahrhunderts die reformatorische Thätigkeit des Damasus, oder warum hat sich von ihm nicht eine hierauf bezügliche Tradition erhalten, wie bei Ambrosius?

Das hängt mit dem Verhältnisse zusammen, in welchem der Papst zum apostolischen Stuhle stand. Die römische Liturgie war die des apostolischen Stuhles, die des Petrus. Wenn sie auch ein Papst änderte und reformirte, sie wurde dadurch nicht die Liturgie des Damasus oder Gelasius, sondern war und blieb die römische. Der einzelne Papst tritt hinter dem apostolischen Stuhle zurück. In den übrigen Kirchen spielt hingegen die Persönlichkeit eines hervorragenden Bischofes eine solche Rolle, dass Einrichtungen, die er schuf, von ihm den Namen erhielten und als solche im Munde des Volkes fortlebten. So ging es mit der Liturgie des Ambrosius und Basilius, während die Thätigkeit des Damasus zurücktrat.

§. 12.

Fortsetzung.

Nicht nur die sich mit den Ursinern beschäftigenden Messen sind auf Papst Damasus zurückzuführen, sondern auch andere Tages- und Festmessen. Denn wenn er der Polemik gegen diese Schismatiker in den Messgebeten Ausdruck verlieh, so wird er dieses um so mehr den kirchlichen Feierlichkeiten und Festen gegenüber gethan haben. Die anti-ursinischen Messen beweisen darum zugleich die Entstehung der Officia propria zu Ende des vierten Jahrhunderts. Uebrigens ist es schwer dieselben

namhaft zu machen, wenn sie nicht zugleich durch ihren Inhalt auf diese Zeit hinweisen.

Ein Merkmal der ältesten oder damasianischen Messen finden wir in der Verwendung der h. Schrift in den Orationen, sei es dass solche Stellen als förmliche Citate erscheinen oder dass sie sehr deutlich auf sie anspielen. In dieser Weise wird sie nämlich in dem fünften Jahrhundert nicht mehr benutzt. Weil man sie ferner in den gegen die Ursiner gerichteten Messen trifft, deren Entstehung in das Pontificat des Damasus fällt, so lässt sich daraus schliessen, auch andere Messen, welche solche Schriftcitate besitzen, werden in derselben Zeit entstanden sein. Doch will damit nicht gesagt sein, dass alle damaligen Messgebete mit solchen Citaten ausgestattet waren, da es ohne Zweifel eine grössere Zahl Orationen ohne solche Citate gab.

Unter den Officien des April und Mai finden sich solche nicht, obwohl die im Monate April zusammengestellten Officia communia ein hohes Alter an sich tragen. (cf. §. 14.) Im Monat Juni enthält die Messe n. 6 für Johannes und Paulus ein förmliches Citat (Joh. 12, 24) und die zweite Messe der Apostel Petrus und Paulus einen sehr deutlichen Hinweis auf Matth. 16, 17. Häufig sind solche Gebete in den Orat. et prec. diurnae des Juli. Die Präfation von N. 1 enthält die Stelle Matth. 10, 16 und die N. 2 erwähnt Matth. 22, 38 – 40, während in der 3. N. der Apostel Paulus zweimal citirt wird. N. 4 verweist auf Matth. 7, 12, wie Nr. 5 auf Matth. 5. 44 und in N. 6 heisst es: Agnoscimus, sicut prophetica[1]) dudum voce testatus es (sc. Deus). Die Präfation von N. 20 enthält drei Citate, N. 38 spielt aber auf solche an (tu nos per evangelicae relationis exemplum docuisti). In der letzten Messe des Monates August steht: Sacer sermo pronunciat: Pretiosa est etc. p. 404, in der Messe der h. Felicitas (November n. 1. p. 461) stehen die Worte: Sicut scriptum est: Fabricavit etc. Proverb. q. 1. Der Monat Dezember ist wieder reicher an solchen Officien. Die Weihnachtsmessen (N. 1. 2. 3.) enthalten längere, die Messen für den Evangelisten Johannes und die unschuldigen Kinder kürzere förmliche Schriftcitate.

Die genannten Gebete ziehen sich demnach durch das ganze Sacramentar hindurch und wenn es auch nicht völlig erwiesen, aber mehr als wahrscheinlich ist, dass sie dem Ende des vierten Jahrhunderts angehören, so erkennt man doch, der Verfasser unseres Sacramentars sammelte alle ihm zugänglichen Messofficien. Weil sich aber keines vor Damasus, viele aber unter seinem Pontificate verfasste nachweisen lassen, so bestätiget dieses auf das Neue die Annahme, die Reform des alten Ritus, auf welcher die heutige römische Messe beruht, sei von Damasus ausgegangen.

[1]) Jerem. 48, 32.

2. In welcher Weise kamen die unter dem Pontificate des Damasus verfassten Officien zur Kenntniss des Sammlers unseres Missale, als einzelne Blätter oder bereits als Büchlein, [1]) in welchen verwandte Messen beisammen standen? In Ermangelung jeder positiven Nachricht, ist man zur Beantwortung dessen auf das Leonianum angewiesen. Dasselbe stellt in den Messen des Monates April die Officia communia martyrum, in jenen des Juli die Orationes et preces diurnae zusammen und verbindet drittens mit den Quatember-Messen des September auch die des Dezember.

Die Berufung auf die Eigenthümlichkeit des Sammlers, die übrigens berechtiget ist, verwandte Officien zusammen zu stellen, genügt zur Erklärung des Angegebenen nicht. Denn im Monate Dezember finden sich abermals Quatember-Messen, welche er bei Durchführung des Grundsatzes, die verwandten Messen zusammenzustellen, ebenso in den Monat September verlegt haben sollte, wie die des vierten Monates. Irgend eine Ursache muss aber dieser Abnormität zu Grunde liegen. Nach unserer Ansicht benutzte der Sammler eine Quelle, in welcher alle Quatember-Messen beisammen standen. Die in dem Leonianum den Orationen der ersten Quatember-Messe des September und Dezember ausschliesslich zugetheilten Ueberschriften: Super oblata, Postcommunio, Super populum, [2]) deuten auch auf verschiedene Quellen hin, aus welchen der Sammler schöpfte. Jedenfalls gehören die Quatember zu den Tagen, welche in Rom schon sehr frühe mit einer Procession gefeiert wurden, so dass die Abfassung solcher Officien mit zu den ersten zu rechnen ist. Ebenso gilt das von der Zusammenstellung derselben an einem Orte oder einem Büchlein, die, wie das Leonianum zeigt, vor der Mitte des fünften Jahrhunderts geschehen war.

Eine zweite Zusammenstellung verwandter Messen bezeugen die 43 Officia des commune martyrum im Monate April. Dass sie diesem Monate zugewiesen sind, ist sicher das Werk des Sammlers. Sofort kehrt aber die Frage wieder, hat er eine bereits vorhandene Sammlung solcher Officien hier eingeschaltet, oder rührt die Sammlung selbst von ihm her? Wir entscheiden uns für die erste Annahme. Die Messe vor N. 7 enthält nämlich ein Officium proprium für das Fest des h. Tiburtius und die Messe N. 33 für das des h. Georgius. Nach

[1]) Weil Gennadius emphatisch von einem sacramentorum egregium et non parvum volumen redet, scheint es damals kleine Sammlungen gegeben zu haben.

[2]) Diese Ueberschriften stimmen einerseits mit dem Gregorianum (super oblata) überein und weichen von dem Gelasianum (secreta) ab, andererseits stimmen sie mit dem Gelas. (postcommunio) überein und weichen von dem Greg. (ad complendum) ab.

dem Kalender des Hieronymus und dem Gregor. Sacramentar wurde das erste am 14., das zweite am 23. April gefeiert und weil sie als officia propria unter den communia so wenig einen Platz hatten, als die in N. 34 stehende Messe In dedicatione, hatte sie später, wahrscheinlich der Sammler selbst, denselben eingereiht. Hat er sie aber später, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, eingereiht, so waren die übrigen vorher vorhanden. Dieses ergibt sich auch daraus, dass sie die Celebration von Messen der Confessoren etwas Seltenes und Neues nennen. cf. S. 56 und §. 14.

Endlich finden sich unter den Officien des Monat Juli 44 Orationes et preces diurnae oder für Wochen- (und Sonn-)tage bestimmte Messen. Sie sind nicht etwa die des genannten Monates, sondern solche, aus welchen man beliebige während des ganzen Jahres auswählte, denn die in N. 28 enthaltene Messe wurde in der österlichen Zeit gelesen. Weil sodann in denselben keine kirchlichen Feste gefeiert wurden, beschäftigen sie sich mit dem Wohl und Wehe der Gläubigen und der Kirche überhaupt.

Die römische Kirche war aber diesen Gebeten zufolge damals von Feinden bedrängt, welche die Gläubigen durch Schmeichelei und Härte zum Abfall zu bringen suchten; es waren die Ursiner. Die Klage über sie und die Bitte um göttliche Hilfe wider sie, macht sich jedoch nicht blos in der oder jener Messe geltend, sondern drückt Allen ein gleichmässiges Gepräge auf. Sie erscheinen als ein Ganzes, als ein Complex zusammengehörender Messen. Der Sammler des Leonianum suchte sie desshalb nicht aus verschiedenen Zeiten und Orten zusammen, sondern er fand sie als preces diurnae vor und schaltete den ganzen Complex in den Monat Juli ein. Das fordert jedoch keineswegs den Ausschluss von Messen allgemeinen Inhaltes oder von solchen, welche um die Abwendung anderer Bedrängnisse flehten.

Da ferner die Umtriebe der Ursiner und die dadurch veranlassten Bitten um Gottes Schutz in das damasianische Pontificat fällt, so ist damit die obige Annahme bestätiget, zur Zeit dieses Papstes oder kurz nach derselben seien Büchlein entstanden, welche verwandte Messen enthielten. Da dieses aber bezüglich der preces diurnae nicht zu läugnen ist, so wird es den Quatember-Messen und dem Commune martyrum gegenüber um so weniger in Abrede gestellt werden können, als die Herbst- und Winterquatember in dem Leonianum thatsächlich mit einander verbunden sind und das Commune martyrum einen für sich bestehenden Theil dieses Sacramentars bildet. Solche Büchlein wurden durch die Aufnahme des Kirchenjahres in die Messe, die dadurch bewirkte Mannigfaltigkeit des Ritus einerseits, wie durch die nothwendige Einheit des Cultus andererseits, ein

Bedürfniss. Sodann wurden sie die Vorgänger und Vorarbeiten der Volumina sacramentorum, die in Italien, Gallien und Afrika im fünften Jahrhundert zum Vorschein kamen (cf. §. 32). Von seinem Wesen abgesehen, unterliegt auch der katholische Cultus dem Gesetze der historischen Entwicklung. Die Sacramentarien schossen nicht plötzlich und unvermittelt in die Höhe, sondern diese Büchlein bahnten den Weg als Mittelstufen zwischen der alten immer in derselben Weise gefeierten Messe und der reichen Mannigfaltigkeit der Sacramentarien.

Eine Anspielung auf sie lässt sich in den Worten des Gennadius erkennen, der Presbyter Musäus: composuit sacramentorum egregium et non parvum volumen. [1]) Die letzteren Worte sind nicht bedeutungslos beigesetzt, sondern drücken den Unterschied zwischen den genannten libelli und den grösseren Sammlungen oder Sacramentarien aus, deren erstes wohl Musäus verfasste. Gregor von Tours nennt die Bücher, nach welchen die Priester die Messe lesen, geradezu libelli. [2])

Eines solchen bediente sich Sidonius Apollinaris († 487), das nur wenige oder blos eine Messe enthielt. Denn, da es ihm weggenommen wurde, celebrirte er den Gottesdienst ohne dasselbe. [3]) Dieses war nur thunlich, wenn es noch wenige Officia propria gab und das steht im Zusammenhange mit der Zeit, in der Sidonius lebte. Er wurde nämlich zu Lyon (a. 430) geboren, als Musäus anfing Sacramentarien zu verfassen, die, wie auch Mone annimmt, aus diesen libelli „gesammelt wurden". [4]) Zum Bischof von Clermont in der Auvergne ernannt, stellte Sidonius selbst ein Sacramentar zusammen, wie Gregor. Tur. am Schlusse des obigen Citates beifügt.

---

[1]) Gennadius de viris illustribus. c. 79. cf. §. 32.

[2]) Quadam dominica ad missarum celebranda sollemnia invitatur, dixitque fratribus, jam oculi mei caligine obteguntur, nec possum libellum aspicere. Gregor. Turon. de vit. patr. c. 16.

[3]) Contigit autem quadam die, ut (sanctus Sidonius) ad festivitatem basilicae monasterii invitatus accederat, ablatoque sibi nequiter libello, per quae sacrosancta sollemnia agere consueverat, ita paratus a tempore cunctum festivitatis opus explicuit, ut ab omnibus miraretur . . . Quod in praefatione libri, quem de missis ab eo compositis conjunximus, plenius declaravimus. Greg. Turon. Hist. Franc. l. 2. c. 22.

[4]) Mone, Lateinische u. griechische Messen. S. 125.

Zweites Kapitel.

Die einzelnen Monate des Leonianum.

I. Monat April.

§. 13.

Das Kirchenjahr.

Unser Sacramentar beginnt mit den Messen des Monates April, weil der Codex Veronens. nicht mehr vollständig vorhanden ist. Die Monate des bürgerlichen Jahres dienen nämlich als Schema zur Einrichtung und Zusammenstellung der kirchlichen Officien. Doch kann der Sammler desselben die richtige Ordnung nicht immer einhalten. Messen, die man bei Feierlichkeiten oder Anlässen las, welche an keine bestimmten Monatstage geknüpft waren (Votivmessen etc.), fügte er darum beliebigen Monaten, besonders solchen bei, die wenige oder keine Feste (Juli, Oktober) besassen.

Durch diese Ordnung kennzeichnet sich das Leonianum als das älteste von allen uns bekannten römischen Sacramentarien, die mit den Weihnachtsofficien beginnend, nicht das bürgerliche, sondern das Kirchenjahr zur Grundlage nahmen, während das leonianische mit diesem Feste seine Sammlung schliesst.

Das noch nicht hinlänglich ausgebildete Kirchenjahr offenbart sich sodann in dem Mangel bestimmter sonntäglicher und ferialer Officien. Zur Zeit des Sammlers durch den Inhalt ihrer Gebete noch nicht mit den Hauptfesten (Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Pfingsten) in Verbindung gebracht, hat er sie unter die dem Monat Juli angehängten Orat. et preces diurnae aufgenommen. Uebrigens sind sie schwer von den übrigen zu unterscheiden, weil sämmtliche 45 Officien keine weitere Aufschrift besitzen, als die an der Spitze derselben stehende: Orationes et prec. diurnae.

Weil demnach der Sammler des Leonianum sein Missale nach dem bürgerlichen Jahre ordnet, die Messgebete selbst aber von dem Einflusse des Kirchenjahres Zeugniss geben, steht er auf einem anderen Standpunkte als der oder die Verfasser der Messgebete. Desswegen muss hier kurz von der Entstehung und dem Einflusse des Kirchenjahres die Rede sein.

Bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts wurde im Morgen- wie im Abendlande jeden Tag dieselbe Messe gelesen. Einen Einfluss der Feste oder des Kirchenjahres überhaupt auf den Inhalt der damaligen Messgebete hat noch Niemand nachgewiesen oder nur auch wahrscheinlich gemacht. Erst mit dem Aufhören

der Verfolgungen konnten Feste öffentlich gehalten werden, was nicht nur zur Ausbildung des Kirchenjahres, sondern auch zur erhöhten Feier derselben im Gottesdienste beitrug. Der Mittel- und Quellpunkt des christlichen Cultus zog auch das Kirchenjahr in seine Kreise hinein. Wie die Sacramente in Verbindung mit dem eucharistischen Mysterium gespendet wurden, so auch das Kirchenjahr. In Folge dessen wurde die Messe nicht aus Anlass oder an den Festen celebrirt, sondern die Festfeier vollzog und vollendete sich in der Messe. Die Feste dienten zur Verherrlichung des Opfers Christi, sei es dass sie von demselben direct zeugten (Weihnachten, Ostern), sei es dass sie dasselbe als Quelle alles Heiles verkündigten (Heiligenfeste).

Andererseits wirkte der in das Messopfer neu aufgenommene Factor (die Feste) auch auf das Opfer ein, denn das Gesetz der Wechselwirkung macht sich überall geltend. In Folge dessen erhielt der Messritus ein mit den Festen wechselndes und ihnen entsprechendes Gepräge. Die Bedeutung und der Zweck der Feste kam in den Messgebeten zum Worte und es entstanden die Officia propria. Das lag und liegt in der Natur der Sache; in den Messgebeten der Quadragesima offenbart sich Busse, in denen des Osterfestes Jubel, in den Messen für die Verstorbenen tönt der Ruf um Erbarmen, in den Messgebeten an den Heiligenfesten steigt Lob und Dank zu Gott empor.

Die Zeit, in welcher die Fundamente für diesen herrlichen Bau gelegt wurden, war das Ende des vierten Jahrhunderts. Die Ausbildung des Ritus der Sacramente und Sacramentalien wie ihre Verbindung mit dem Opfer der Eucharistie war das Werk der früheren Zeit. Jetzt vollzog sich die des Kirchenjahres und seiner Feier in der Messe. Den ersten und entscheidenden Schritt that Damasus. Der Gedanke, die Feste sollen nicht nur durch diese und jene Riten, sondern vor allem in der Messe gefeiert werden und dieses soll dadurch geschehen, dass, ausser dem Canon, die Messgebete hiervon Zeugniss geben, dieser Gedanke war der Grund- und Eckstein seiner Reform. Denselben hat ihm aber nicht Fleisch und Blut eingegeben, sondern er stammte von Oben. Der Tag war angebrochen, in welchem sich das bürgerliche Jahr zum Kirchenjahre verklärte. Vor dem Ende des vierten Jahrhunderts findet man einzelne Feste, von da an taucht die Idee eines heiligen Jahres auf. Ebenso wenig zeigen sich vor dieser Zeit die Messgebete von den Festen beeinflusst. Das Leonianum ist das erste und älteste Document, in welchem sie vom Kirchenjahre beeinflusst sind. Es sind diese die Collecte, Secret, Präfation und Postcommunion. Weil sodann die ältesten Messen dieses Sacramentars aus der Zeit des Damasus stammen, so schreiben wir die dadurch bewirkte Aenderung der Messgebete oder die Reform der alten Messe, durch welche sie

die Gestalt der heutigen erhielt, Papst Damasus zu. Das Leonianum besitzt zwar, in zwei Quatembermessen (Sept. n. 1 u. 9. p. 417), die Ueberschriften Super oblata, postcommunio, super populum, weil aber die Präfation immer mit Vere dignum beginnt und derselben die meisten Orationen vorangehen, eine oder zwei aber (Postcommunio u. super popul.) folgen, so sind unter den ersten die zwei Collecten und Secret, unter der letzten die Postcommunion, zu der öfter die orat. super populum hinzukommt, zu verstehen. Kurz die Gestalt und Abteilung der im Leonianum enthaltenen Messgebete geht in ihrem Anfange auf Papst Damasus zurück, und da solche vorher nicht bekannt sind, halten wir ihn für den Urheber derselben.

§. 14.

Officia communia et propria.

Dem Vorausgehenden gemäss gibt das Leonianum Kunde von dem entstehenden Kirchenjahre und seinem Einflusse auf die Liturgie und zwar in einer Weise, welche jedenfalls auf die Zeit vor Gelasius hinweist. Denn dieser Papst ordnete sein Sacramentar nach dem heiligen Jahre und begann es darum mit Weihnachten.

Noch sicherer resultirt dieses aus der Zahl der Heiligenfeste und dem Verhältnisse, in welchem die Officia de communi sanctorum zu den Officia propria in beiden Sacramentarien stehen. Was die Zahl der Heiligenfeste betrifft, ist die unseres Sacramentars eine kleinere, als die der übrigen. Alles in Allem gerechnet enthält das zweite Buch des Gelasianum 84 Nummern. Rechnet man von denselben die den Quatembern, dem Advent und Commune Sanctorum angehörenden Messen, sowie einige offenbar später hinzugekommene Officien ab, so bleiben ungefähr 50 Feste übrig, welchen 36 leonian. Feste (nicht Messen) gegenüberstehen. Unter den leonianischen Officien befinden sich ferner einige wenige für die Feier von Confessorenfesten bestimmte. Dieses könnte Veranlassung geben, die Abfassung des Sacramentars einer späteren Zeit zuzuschreiben, wesswegen zuerst hierauf eingegangen wird.

Vor der Mitte des vierten Jahrhunderts waren die Heiligenfeste solche der Apostel und Martyrer. Um diese Zeit fing man im Morgenlande an, die Jahrtage berühmter Confessoren als Feste zu feiern. Gregor von Nyssa spricht in der Lobrede auf Basilius von Festen der Hirten und Lehrer, deren eines er gegenwärtig feiere.[1]) Dieses trug sich alsbald, jedenfalls zu Anfang

[1]) Greg. Nyss. In laudem fratris Basilii. p. 911. Parisiis, 1615.

des fünften Jahrhunderts, auf das Abendland über. Zur Bestätigung dient unser Sacramentar, denn es besitzt unter den Officien des Monates April blos zwei für Confessoren berechnete Messen, (N. 9 u. 10), die zugleich beweisen, dass zur Zeit ihrer Abfassung Feste von Confessoren etwas Neues waren.[1]) Die in diesem Citate liegende Motivirung, warum Feste der Confessoren begangen werden, setzt voraus, dass dieselben erst kürzlich eingeführt wurden. Die Präfation der zehnten Messe sagt dieses deutlich in den Worten: Qui dum Confessores tuos etiam nunc tanta festivitate glorificas, simul et nullum apud te sanctum propositum doces esse sine praemio. Die genannten Messen sind deshalb kein Beweis gegen, sondern für das hohe Alter des Sacramentars. Die Aufnahme von zwei Confessoren-Messen unter 41 Martyrer-Messen, deren Gebete sich zudem in der angegebenen Weise aussprechen, kann nicht nach Gelasius stattgefunden haben.

Die 43 dem Monate April zugetheilten Messen sind mit keiner anderen Ueberschrift als: item alia versehen und weil die ersten Nummern, auf welche sich das item bezieht, in dem Codex Veronensis mangeln, ist man zur Erklärung dieser beiden Worte auf den Inhalt der Messgebete angewiesen. Dieser kennzeichnet sie deutlich als Messen, welche an Festen von Heiligen gelesen wurden.[2]) Da sodann, mit Ausnahme der ersten Messe, welche den Namen des Martyrer Tiburtius enthält, in keiner anderen ein Name vorkommt, da, wie bemerkt, die Messen keine Aufschriften tragen, durch welche sie den Festen bestimmter Heiligen zugeeignet würden, da endlich der Inhalt der Gebete so allgemein gehalten ist, dass er für jedes Heiligenfest passte, so dienten diese 43 Messen dem Priester dazu, an Festen von Heiligen, für die noch keine eigenen Messformularien (officia propria) ausgearbeitet waren, aus den hier zusammengestellten Messen eine beliebige auszuwählen. Um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, diese Messen bilden in dem Leonianum das Commune Sanctorum. Zum Beweise dessen dient ausserdem, dass unser Sacramentar eingangs des Monates August die Aufschrift hat: III Nonas Augusti Natale s. Stephani. In coemetorio Callisti via Appia. Damit ist das Fest des Papstes Stephanus gemeint, ein ihm zugehöriges

[1]) Die Präfation der neunten Messe lautet: Qui non solum Martyrum, sed etiam Confessorum tuorum es virtute mirabilis. Licet enim illi passione sint clari, qui manifestis acerba supplicia sustinuere tormentis, etiam isti tamen occultae proposito castigationis afflicti et cruciati, spiritalis observantiae disciplinis illorum sunt vestigia subsequuti.

[2]) Eine einzige Messe (Nr. 34) macht eine Ausnahme; sofern sie, wie Muratori bemerkt, den ab aliquo antiquario geschriebenen Titel trägt: In dedicatione. Bezieht sie sich auf die Notiz des liber pontificalis: Hic (Leo I) renovavit basilicam beati Petri episcopi?

Officium ist jedoch nicht vorhanden. Desgleichen heisst es eingangs Dezember VIII Kal. Januarii Natale Domini et Martyrum Pastoris, Basilei et Joviniani et Victorini et Eugeniae et Felicitatis et Anastasiae. Die Messen dieser Heiligen fehlen durchweg und wollte man ihr Fest durch Celebration derselben feiern, so hatte man ein Formular aus dem Commune Sanctorum auszuwählen.

Wegen seiner Wichtigkeit verdient dieser Gegenstand eine genauere Prüfung. Dem Gesagten zufolge enthält das Leonianum 36 Heiligenfeste mit eigenen Messen. Hiervon sind in Abzug zu bringen die Weihe der Kirche des Erzengel Michael, weil sie kein Heiligenfest ist und das Fest des Papstes Stephanus, nebst den sieben Martyrern, welche in dem Monat Dezember (VIII. Kal. Januarii) verzeichnet sind, weil sie kein Officium in unserem Sacramentar besitzen. Rechnet man ferner die Messen der vier Gekrönten und der Martyrer Chrysogonus und Gregorius ab, deren Namen in den ganz allgemein gehaltenen Gebeten nicht einmal gedacht wird, so bleiben von den 36 Heiligenfesten blos 25 Heiligenfeste mit officiis propriis übrig.

Denselben stehen 43 in dem Monat April aufgezeichnete, dem Commune Sanctorum angehörende Messen gegenüber, so dass zur Zeit der Abfassung des Leonianum die officia communia die officia propria beinahe um die Hälfte übertrafen. Das Gelasianum hat hingegen in das zweite Buch 64 officia propria und acht Messen in natale omnium sanctorum aufgenommen, so dass den 64 Gelasianischen Officia propria 25 Leonianische und den acht Gelasianischen Officien aus dem Commune Sanctorum 43 Leonianische entsprechen.

Der Fortschritt in der Entwicklung der Heiligenmessen geht vom Allgemeinen zum Concreten oder vom Commune zum Proprium Sanctorum. In den ersten vier Jahrhunderten wurden, abgesehen von den Festen des Herrn, blos die der Apostel und Martyrer gefeiert. Als man anfing, dieser Feier in den Messgebeten Ausdruck zu geben, verfasste man, da die Zahl der Letzteren gross war, Messen für die Apostel und Martyrer im Allgemeinen (off. communia Apost. et Martyrum), aus welchen an dem Feste dieses oder jenes Heiligen eine beliebige Messe gelesen werden konnte. Nach nicht langer Zeit begnügte man sich hingegen nicht mehr mit Officien für die Apostel und Martyrer im allgemeinen, sondern gab einzelnen hervorragenden Martyrern, wie den Aposteln Petrus und Paulus, Johannes und dem Bruder des ersten Andreas, eigene (propria) Officien, das heisst, die Gebete und Präfationen der Messe wurden so abgefasst, dass man nicht nur die Namen derselben erwähnte, sondern auch Züge aus ihrem Leben und Martyrium in sie aufnahm.

Das lässt sich historisch beglaubigen. Von den auf

den Gedächtnisstag der Martyrer Johannes und Paulus in unserem Sacramentar befindlichen acht Messen sind die drei ersten wörtlich dem Commune Sanctorum des Monates April entlehnt,[1]) und die 6 und 7 besitzen Präfationen mit Schriftcitaten (die achte spielt auf solche deutlich an), wie sie in den damasianischen Messen vorkommen, so dass sie zu den ältesten Bestandtheilen des Sacramentars gehören. Die fünfte Messe ist hingegen ein förmliches officium proprium, mit den Namen der beiden Martyrer in der Collecte und Präfation. Zudem hat die Präfation concrete Notizen über die Grabkirche dieser Blutzeugen, welche sie als die jüngste dieser acht Messen erscheinen lassen. Sie setzt nämlich das Vorhandensein dieser Kirche und zwar als einer solchen voraus, welche von römischen und auswärtigen Gläubigen häufig besucht wurde. Hier liegt also ein klarer Beweis dafür vor, dass sich das officium proprium aus dem commune entwickelte.

Ist dem aber so, dann wurde das Leonianum nicht nur im fünften Jahrhundert verfasst, sondern es ist auch älter als das Gelasianum, in welchem die allgemeinen Officien zu eigentümlichen umgestaltet und die Orationen, hauptsächlich die Collecten, durchgängig mit den Namen der betreffenden Martyrer versehen sind, während das Leonianum blos drei Heiligenmessen, welche ihrem Inhalte nach dem Commune angehören, mit der Namens-Angabe der betreffenden Martyrer ausstattet. Ein derartig durchgreifender Unterschied kann nicht zufällig sein, sondern beweist ebenso die Abfassung der Leonianischen Orationen vor den Gelasianischen, als der Fortschritt in der Entwicklung der officia propria dieses verlangt und bezeugt. Mit der Zunahme der officia propria mussten die communia abnehmen und mit der Vorschrift des Gelasius die Namen der Heiligen in der Messe zu recitiren, die namenlosen Orationen des Leonianum verschwinden.

Was nämlich diesen Punkt, die Namen der Heiligen, betrifft, so constatirt ein flüchtiger Blick in die beiden Sacramentarien die Richtigkeit der angegebenen Thatsache. Deswegen muss Gelasius diese Änderung veranlasst haben und es ist nachzuforschen, ob der Papst hierüber keine Andeutung gibt. In dem 14. Briefe schreibt er, er habe erfahren, dass ohne Erlaubniss des apostolischen Stuhles Kirchen und Oratorien geweiht werden, und dass man in solchen, auf den Namen von Verstorbenen überhaupt, die nicht einmal immer Gläubige seien, errichteten Gebäuden, die h. Messe (sacris processionibus) feiere. Das sei so unerhört, dass man ihm die Betreffenden nennen soll, um gegen sie vorgehen zu können. [2]) Wenn demgemäss Kirchen nicht auf die Namen Verstorbener überhaupt, sondern namentlich bezeich-

[1]) cf. Leon. Mense Aprili n. 39. 40. 41.

[2]) Gelas. epist. 14. n. 25. p. 276. Man vergleiche hierzu §. 55.

neter Heiligen geweiht werden sollten, so ergibt sich die Folgerung, es dürfen auch keine Heiligenmessen ohne namentliche Anführung der Heiligen celebrirt werden, von selbst. Wenn es sich nämlich im ersten Fall ereignen konnte und ereignet hat, dass Kirchen auf die Namen Unwürdiger und selbst Ungläubiger geweiht wurden, so konnten auch Messen zu Ehren Unheiliger gelesen werden, wenn die Namen derselben nicht genannt und sie dadurch als Heilige bezeugt waren. Man erinnere sich, welche Vorsicht die Kirche den Märtyrern (martyres designati) gegenüber anwendete, um dieses nicht nur begreiflich, sondern notwendig, zu finden. Da ferner der Heiligencult im fünften Jahrhundert einen grossen Aufschwung erhielt, so lag die Gefahr nahe, solche als Heilige zu verehren, welche keine waren. Das Gebot, die Namen der Heiligen in der Messe zu nennen, war desshalb an sich berechtigt und zwar um so mehr, als die durch heroische Tugenden ausgezeichneten Gläubigen den Namen beati und sancti erst in dem fünften Jahrhunderte erhielten. [1]) In unserem Sacramentar werden die Apostel und berühmtesten Martyrer zwar sancti, vorzugsweise jedoch beati genannt. In dem Gelasianum überwiegt das Wort sanctus, in dem Gregorianum die Bezeichnung beatus. Kurz, die neu entstandene Benennung sanctus konnte Verstorbenen zugeeignet werden, die sie nicht verdienten. Um diesem vorzubeugen, verlangte Gelasius, der Bezeichnung sanctus soll der Name des betreffenden Heiligen in den Messgebeten beigefügt werden.

Deutlicher folgt dieses aus dem 33. Gelasianischen Briefe. Dem Bischofe einer Frau, die auf ihren Gütern Verstorbene beerdiget hatte, erlaubte der Papst, dass er an den in dem Bittgesuche bezeichneten Orten die zur Feier notwendigen Dienste leiste, — die göttlichen Officien sollen aber mit dem Namen der Verstorbenen und Ausschluss der öffentlichen Messfeier celebrirt werden. [2]) In dieser Stelle wird die von Gelasius geforderte Nennung des Namens bei der Weihe von Kirchen geradezu auf die Nennung der Namen in den Messgebeten ausgedehnt. Mussten aber in diesen Messgebeten die Namen der Verstorbenen genannt werden, um Unwürdige auszuschliessen, so war es nicht weniger notwendig, die Namen der Heiligen in den Messgebeten zu nennen, damit die Messe nicht zu Ehren eines Heiligen gelesen wurde, der keiner war. Auf diese Weise erklärt sich der Unterschied des Leonianum und Gelasianum bezüglich der Namens-Angabe in den Messgebeten.

[1]) In den früheren Jahrhunderten wurde ihnen der Name dominus, domina beigelegt. Der Bucher'sche Kalender (Chronograph vom Jahr 354) führt die Feste blos mit den Worten: XIII Kal. Feb. Fabiani in Callisti an.

[2]) Gelas. epist. 33. p. 448.

§. 15.

Ausstattung eines Festes mit mehreren Messen.

Eine weitere Eigentümlichkeit des Leonianum besteht in der mehrfachen zum Theil grossen Zahl von Officien, mit welchen ein einziges Fest ausgestattet ist. Das Weihnachtsfest besitzt 9 Messen, Christi-Himmelfahrt Bruchtheile aus 6, Pfingsten (nebst Quatember) 7, das von Johannes dem Täufer 5, Johannes und Paulus 8, Petrus und Paulus 26, Laurentius 14 Messen u. s. w.

Weil das Gelasianum wenige, das Gregorianum gar keine mehrfachen Officien für ein Fest hat, verlangt diese Eigenthümlichkeit des Leonianum eine Erklärung. Den ersten Erklärungsgrund finden wir in dem Bestreben des Verfassers, gleichartige Messen so weit wie möglich zusammen zu stellen. Die sonntäglichen und ferialen Officien verteilt er darum so wenig auf die einzelnen Monate als die aus dem Commune Sanctorum, sondern diese stellt er sämmtlich im Monat April, jene insgesammt unter der Aufschrift: Orationes et preces diurnae im Monat Juli zusammen. Den Herbstquatember-Messen reiht er die Ordinations-Gebete der Bischöfe, Presbyter, Diaconen, die Weihegebete über die Jungfrauen und die Velatio nuptialis an. Die Votivmessen, welche er teilweise schon unter die genannten Officien mischte, setzt er im Monat Oktober fort. Ohne Bedenken darf man dieses Verfahren auch bei den Messen jener Heiligen voraussetzen, deren Feste in verschiedenen Kirchen Roms gefeiert wurden. Die sieben Söhne der h. Felicitas erlitten das Martyrium mit einander an demselben Tage. Weil sie aber an verschiedenen Orten beigesetzt wurden,[1]) feierte man ihr Fest in sieben Kirchen und dem conform enthält unser Sacramentar sieben verschiedene Messen an demselben Tage. Dasselbe wird mit den Messen stattgefunden haben, die in den verschiedenen dem h. Laurentius etc. geweihten Kirchen Roms an seinem Feste celebrirt wurden. Der Sammler unseres Sacramentars stellte sie alle zusammen und erhielt dadurch mehrere Officien für ein Fest.

Die Zahl der römischen Kirchen war immer sehr gross. In der Mitte des dritten Jahrhunderts betrug sie, (die Cömeterialkirchen eingerechnet) gegen fünfzig. Wegen des langen Zeitverlaufes und der Verheerungen, welche die Stadt betroffen haben, ist diese Zahl für das fünfte Jahrhundert nicht massgebend. Hingegen lässt sich daraus, dass auf der im Jahre 499 gehaltenen römischen Synode Presbyter von 31 Titelkirchen ihre Namen unterschrieben[2]), auf die Zahl der Kirchen im fünften Jahrhundert schliessen.

[1]) cf. §. 9. S. 57.

[2]) Symmachi papae epist. 1. Thiel pag. 651.

Ohne zu behaupten, jede dieser Kirchen habe ein eigenes Missale verwendet, wird man doch zugeben müssen, dass damals der Ritus der römischen Kirchen nicht in allen derselbe war, denn dieses fand selbst in dem zwölften Jahrhunderte noch nicht statt. [1]) Erwägt man ferner, dass der schöne Gedanke, der Verehrung der Heiligen und der Feier der Feste in den Messgebeten durch Bildung von Officia propria Ausdruck zu verleihen, sich hauptsächlich in dem fünften Jahrhundert Geltung verschaffte, so müsste man sich wundern, wenn nicht viele Titelpriester für die Festfeier in ihren Kirchen durch officia propria gesorgt hätten. Der Sammler unseres Sacramentars hatte aber offenbar die Absicht, alle ihm erreichbaren Messen in sein Missale aufzunehmen. Dadurch erklärt sich im allgemeinen die mehrfache Zahl der Officien für ein Fest genügend, obwohl in diesem und jenem Falle noch eigenthümliche Ursachen dazu mitgewirkt haben können. cf. §. 18.

Gelasius bezweckte hingegen keine Sammlung aller damals vorhandenen Messen, sondern er wollte dem Clerus für den liturgischen Gebrauch ein Sacramentar in die Hand geben, und wenn er auch die Verwendung von officia propria in den einzelnen Kirchen nicht allgemein verboten haben sollte, [2]) so bereitete er denselben durch Aufnahme von blos einer Messe für ein Fest das Grab. Das mag zur Erklärung der Differenz zwischen dem Gelasianum und Leonianum dienen.

II. Messen und Gebete des Monates Mai.

§. 16.

Christi-Himmelfahrt und Pfingsten.

Die Messen für Christi-Himmelfahrt, Pfingsten und die Quatember bilden die sämmtlichen Officien dieses Monates. Der kurz vorhin angegebenen Absicht entsprechend, nimmt der Sammler des Leonianum in der ersten Nummer: In ascensu Domini sechs Orationen auf, welchen er sechs verschiedene Präfationen mit

[1]) Abälard schreibt (epist. 5) an Bernhardt: Antiquam certe Romanae sedis consuetudinem nec ipsa civitas tenet, sed sola ecclesia Lateranensis, quae mater est omnium, antiquum tenet officium, nulla filiarum suarum in hoc eam sequente, nec etiam Romani palatii basilica. Mabill. museum ital. II. cap. XXIX

[2]) Etwas Positives ist hierüber nicht bekannt. Da aber abendländische Diöcesan- und Metropolitansynoden sich bestrebten, die durch die Reform des Damasus veranlasste Mannigfaltigkeit des Ritus einheitlich zu gestalten, so wird das wohl auch in der Stadt Rom teilweise geschehen sein.

nur vier Gebeten und zwei von einander abweichenden Communicantes anreiht.[1]) Die Gebete und Messen für das Pfingstfest haben folgende Aufschriften: Orationes pridie Pentecosten. In Pentecosten ascendentibus a fonte. In jejunio quarti mensis. In dominicum Pentecosten. Contra inimicos catholicae professionis. Contra impetitores. Praeces. Item alia. In jejunio mensis quarti.

Die Aufschriften: Contra inimicos etc. und contra impetitores befremden in der Messe des Pfingstfestes. Die Herausgeber der Werke Leo I., Ballerini, geben darüber Aufschluss. Nach ihrer Berechnung fielen die Vandalen unter Genserich in der Pfingstoktav des Jahres 455 in Rom ein, und verweilten daselbst plündernd 14 Tage. Dadurch erklären sich die Gebete: In jejunio mensis IV.,[2]) die Schlussworte des Gebetes Contra inimicos cathol. professionis,[3]) (die Vandalen waren Arianer) und endlich die Messe: Contra impetitores, mit den Anfangsworten: Deus, qui vastatoris antiqui perfidiam virtute filii tui et s. spiritus destruendo, dedisti nobis de captivitate victoriam. Rom verdankte den Bitten Leo I., dass es, obwohl ausgeplündert, doch nicht verbrannt wurde.

Grosse Schwierigkeiten verursachen die Vigil- und Quatembermessen. Die Aufschrift: Orationes pridie Pentecosten bezieht sich zwar zunächst auf den vorhergehenden Tag, dürfte jedoch auf mehrere derselben gedeutet werden. Die Ballerini schalten in ihrer Ausgabe des Leonianum zwischen der vierten und fünften Oration die Worte ein: Item alia,[4]) so dass die dieser Ueberschrift folgenden Gebete eine vollständige Messe bilden. Die vorausgehenden Orationen wurden vielleicht an den Tagen zwischen Himmelfahrt und Pfingsten verwendet, während das „item alia" überschriebene Officium die mit Fasten gefeierte Vigilmesse war. Den Hinweis auf das Fasten enthalten die Messgebete deutlich.[5]) Ob aber Pfingsten vor Leo I. durch eine mit Fasten verbundene Vigil eingeleitet wurde, ist sehr zweifelhaft. Der Papst schreibt in dem Sermo IV de jejunio Pentecostes: Praesens tempus invitat, ut a resurrectione Domini usque ad

---

[1]) Das zweite mit dem heutigen Communicant. beinahe wörtlich übereinstimmende Gebet lautet: Communic. et diem sacratissimum celebrantes, quo Dominus noster unigenitus filius tuus unitum sibi hominem nostrae substantiae in gloriae tuae dextera collocavit, sed et memoriam etc.

[2]) Da ecclesiae tuae Deus, ut s. spiritu congregata, hostili nullatenus incursione turbetur . . . . Populum tuum . . . ab hostium furore defende.

[3]) Hostes Romani nominis et inimicos catholicae professionis expugna.

[4]) Haec formula Item alia, a Muratorio omissa in codice legitur.

[5]) Annue misericors Deus, ut qui divina praecepta violando, paradisi felicitate decidimus, ad aeternae beatitudinis redeamus accessum per tuorum custodiam mandatorum . . . . Ac simul alimonia carni non desit, unde subsistat, et adsit observantia, unde mens polleat. Leon. p. 317.

adventum Spiritus Sancti, quinquaginta diebus emensis, quos in laetitia praecipuae festivitatis exegimus, ad jejuniorum remedia recurramus. [1])

Mit diesem Ausspruche verträgt sich ein Vigilfasten schwer. Gab es aber zur Zeit, als Leo diese Predigt hielt, noch keine solche, so führte sie entweder dieser Papst selbst, oder einer seiner nächsten Nachfolger ein, denn das Gelasianum hat zwei mit: In vigilia Pentecosten betitelte Messen. Warum Leo selbst als Verfasser dieser Messe vermutet werden kann, liegt in der Ähnlichkeit der Gedanken, die in der citirten Predigt [2]) und in den angegebenen Messgebeten zum Vorschein kommt. Jedenfalls ist dem Gesagten zufolge die in Rede stehende Messe nicht vor Leo I. geschrieben.

Die ihr folgende Messe mit der Aufschrift: In Pentecosten ascendentibus a fonte, bezieht sich auf die Täuflinge, weil Ostern und Pfingsten im fünften Jahrhundert ausschliesslich feierliche Tauftage waren. Der kurze Zusatz zu den Communicantes ist zwar in derselben vorhanden, weicht jedoch von dem heutigen ab. [3]) Die Oration: Hanc igitur oblationem stimmt hingegen, den Schluss ausgenommen, mit dem römischen Missale überein; [4]) wie desgleichen die Präfation, während die Präfation der Fest-Messe anders lautet.

Selbstverständlich war diese Messe damals zugleich eine Vigilmesse, und das Gelasianum bezeichnet sie auch als solche. Wenn aber, wird man fragen, die vorhergehende Messe eine Vigilmesse ist, wozu eine zweite? Dieselbe Frage kehrt bei der Erklärung des Gelasianum wieder und dort (§. 54) werden wir auf sie zurückkommen. Hier nur die Bemerkung, die zweite Messe war, laut ihrer Ueberschrift, für die Neophyten bestimmt, die erste hingegen für die Gläubigen überhaupt. Darum fehlt auch in dem ersten Officium eine eigene Oration: Hanc igitur obl., denn man recitirte die gewöhnliche, und in dem zweiten mangeln

[1]) Leonis opera l. c. n. 3. p. 163. Lugd.

[2]) Cum enim per illecebram cibi irrepserit prima causa peccati, quo salubriore Dei munere utitur redemta libertas, quam ut noverit abstinere concessis, quae fraenare se nescivit a vetitis? . . . . Intelligat sibi contra omnia quae sensibus corporeis blandiuntur, temperantiae sectandam esse virtutem, per quam, dum exterioris hominis voluptas minuitur, sapientia interioris augetur. l. c. n. 1 u. 2. p. 163.

[3]) Derselbe lautet: Communicantes et diem pentecosten sacratissimum celebrantes, quo spiritus sanctus Apostolos plebemque credentium praesentia suae majestatis implevit, sed et memoriam etc.

[4]) Hanc igitur obl., quam tibi offerimus pro his, quos ex aqua et spiritu sancto regenerare dignatus es, tribuens eis remissionem omnium peccatorum, quaesumus, placatus accipias, eorumque nomina adscribi jubeas in libro viventium. Per etc.

die Worte des römischen Missale: servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, denn sie wurde nicht für die Gläubigen überhaupt celebrirt. Nicht in jeder Kirche Roms wurde getauft, sondern in der Kathedrale, und weil die Taufhandlung viele Zeit beanspruchte, konnten die entfernt Wohnenden und stark Beschäftigten dem Gottesdienste nur mit grosser Beschwerde oder gar nicht beiwohnen. Papst Leo I. war aber besorgt, dass an Festtagen mehrere Messen gelesen wurden, um den Gläubigen Gelegenheit zu geben, an dem Opfer Teil zu nehmen.[1]) Die Einführung einer zweiten Vigilmesse (der ersten in unserem Sacramentar) kann desshalb um so mehr Leo I. zugeschrieben werden, als sie das oben Angegebene bestätigt.

Die Segnung von Milch und Honig, welche das vorletzte Gebet unserer Messe enthält, verdient noch besondere Beachtung. Die Sitte, den Getauften eine Mischung von Milch und Honig zu reichen, die schon Tertullian erwähnt, war noch zu der Zeit des Hieronymus im Occident üblich. Er sagt: Der Gebrauch, den in Christus Wiedergeborenen, ausser Wein, Milch, welche die Unschuld symbolisirt, zu reichen, wird heute noch in der abendländischen Kirche beobachtet.[2]) Weil er die Milch mit dem Weine in Verbindung bringt, bestätiget dieses den arabischen Canon Hippolyts, dem gemäss diese Mischung nach dem Empfange der Communion erteilt wurde.[3]) Die Ursache, warum der Kirchenlehrer den Honig nicht erwähnt, liegt in dem interpretirten Schrifttexte, der ihm keine Veranlassung dazu bot. Denn an einem anderen Orte sagt er in voller Übereinstimmung mit unserem Sacramentar: „Aus dem Taufbrunnen getreten, kosten sie eine Mischung von Milch und Honig.[4]) Zugleich sieht man aus der Aufschrift des Leonianum, wie das ascendere a fonte zu verstehen ist. Nach der Taufe (und Firmung) wurde die Eucharistie gefeiert, und unter derselben die Creaturae mellis et lactis gesegnet und nach der Communion den Neophyten gereicht. Nach welchem Messgebete die Segnung geschah, ist aus dem Leonianum nicht zu erkennen, weil es die Oration: Hanc igitur oblationem den Communicantes voranstellt und dann diesen die Benedictio folgen lässt. Das Gelasianum enthält hingegen dieselbe Präfation und Communicantes in dieser Vigilmesse wie unser Sacramentar. Dann heisst es: Item infra Actionem. Hanc igitur. Dicis sicut in nocte sancta, et de creaturis benedicendis. Die nox sancta ist die Ostervigil, welche dieselbe Oration Hanc igitur besitzt, wie die Pfingstvigil. Der Beisatz:

[1]) Leo. I epist. 11. (Ball. 9) n. 2. p. 221. Wir kommen hierauf ausführlich zurück. cf. §. 40.

[2]) Hierony. in Isai. l. 15. c. 55. 1. p. 644.

[3]) Haneberg, Canones s. Hippolyti XIX. 15. p. 77.

[4]) Hieron. adv. Lucif. n. 18. p. 180,

Et de creaturis bened. weist durch das Wort creaturis offenbar auf die Segnung von Milch und Honig hin, welche darum noch zur Zeit des Gelasius, und zwar auch an Ostern stattfand, während das Gregorianum ihrer nicht mehr gedenkt. Zweifelhaft bleibt, ob die Benediction Infra actionem sogleich nach Hanc igitur, oder aber am Schlusse des Canon vollzogen wurde. Die letztere Annahme verdient den Vorzug.

Die dritte Aufschrift: In jejunio quarti mensis legt wieder Zeugniss von der Verwirrung und Unordnung ab, welche teilweise in dem Leonianum herrscht. Denn zwischen die Vigil- und Festmesse von Pfingsten die Quatembermesse einzuschalten, lässt sich durchaus nicht rechtfertigen.

Die folgende Messe: In Dominicum Pentecosten besteht blos aus zwei Orationen und der Präfation, so dass das ihr folgende, mit Contra inimicos catholicae professionis überschriebene Gebet, wahrscheinlich die Stelle der Postcommunio vertrat. Die unter der Aufschrift: Contra impetitores[1]) enthaltenen Gebete bilden hingegen eine eigene Messe, welche durch die bereits angegebene Bedrängniss der Vandalen veranlasst, als eine Art Votivmesse, neben den Fest- und Tagesmessen gelesen wurde.

Nach der Präfation dieser Messe heisst es II. Item alia. Purificet nos, quaesumus Domine, muneris praesentis oblatio etc. PRÆCESF. Hierauf folgt die Oration: Mentes nostras etc. Dann Communicantes et diem ss. pentecosten celebrantes etc. und schliesslich die Oration: Adsit nobis. Dieser reiht sich die Aufschrift: In jejunio mensis quarti mit einer vollständigen Messe an. Vor Allem ist zu bemerken, dass Mittwoch, Freitag und Sonnabend der Pfingstwoche Quatembertage waren und dass die erste oder Mittwoch-Quatembermesse in dem Leonianum ungehöriger Weise vor der Messe des Pfingsfestes steht. Ihr Platz ist nach der Messe: Contra impetitores. Dadurch klärt sich das II. item alia auf. Folgte der Messe Contra impet. unmittelbar die Mittwoch-Quatember-Messe, so ist das II. item alia auf die zweite oder Freitags-Quatember-Messe zu beziehen und nicht vor, sondern nach der Oration Purificet zu setzen, so dass diese Oration als Communio oder Postcomm. zu der Messe Contra impetit zu zählen ist. Das letzte, wie die Mittwoch-Messe, mit In jejun. mens. quarti überschriebene Officium umfasst die Samstag-Quatember-Messe.

Mit dieser Berichtigung der Aufeinanderfolge ist die Sache jedoch noch nicht erlediget. Die vor der Pfingst-Festmesse stehende Mittwoch-Quatember-Messe besitzt ein vollständiges Officium, dem noch eine Oration: Hostias populi, eine Präfation und die

[1]) Was unter impetitores zu verstehen ist, sagt der Schluss der ersten Oration: concede, quaesumus, ut qui nos impetere moliuntur, potentiae tuae dextera conterentur. Leon. p. 321.

Oration Adesto beigefügt ist. Weil eine Messe blos eine Präfation hat, muss die zweite Präfation einer anderen Messe angehören und da die Freitags-Quatember-Messe blos das Gebet Communicantes mit zwei weiteren Orationen ohne Präfation besitzt, so ist ohne Zweifel diese Präfation mit ihren beiden Orationen ein Bestandtheil der Freitagsmesse. Die richtige Ordnung wäre demnach: Vigil- und Festmesse von Pfingsten, sodann Mittwoch-Quatember-Messe mit zwei Orationen vor und nach der Präfation. Nach der letzten dieser Orationen ist II. Item alia oder die Freitags-Messe zu setzen, und der Oration Mentes die Oration Hostias (der Mittwoch-Messe) nebst der zu ihr gehörigen Präfation (der zweiten derselben Mittwochs-Messe) anzureihen. Hierauf folgt die Oration Communicantes und Adsit nobis und den Schluss dieser Freitags-Messe bildet die Letzte der zweiten Präfation (der Mittwochs-Messe) angehängte Oration Adesto. Mit der Samstags-Messe endigen die Officien dieses Monates.

3. Interessant sind die vielen Anklänge und theilweise wörtlichen Wiederholungen dieser Quatembergebete in den Predigten Leo I. über die Quatember. In der Collecte: In jejunio IV. mensis des Leonianum heisst es: Concede nobis Domine, praesidia militiae Christianae sanctis inchoare jejuniis, ut contra spiritales nequitias pugnaturi, continentiae muniamur auxiliis. p. 319. Beinahe dieselben Worte gebraucht Leo in dem Sermo 76. [1]) Die Präfation derselben Messe schliesst mit dem Satze: Ut quia post creationem primi hominis initium peccati concupiscentia ministrarat, post reparationem generis humani continentia fieret origo virtutum 1. c. Leo sagt in derselben Predigt: Ut sicut fuit concupiscentia initium peccatorum, ita sit continentia origo virtutum. 1. c. p. 162.

In der Präfation der letzten Messe Mensis quarti heisst es: Post illos enim laetitiae dies, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis et in coelos ascendentis exegimus, postque perceptum s. spiritus donum, necessarie nobis haec jejunia sancta provisa sunt, ut pura conversatione viventibus, quae divinitus ecclesiae sunt collata permaneant. Per. p. 322. [2])

[1]) Hi itaque doctores, qui exemplis et traditionibus suis omnes ecclesiae filios imbuerunt, tyrocinium militiae christianae sanctis jejuniis inchoarunt, ut contra spiritales nequitias pugnaturi, abstinentiae arma caperent. Leo. De jejunio Pentecostes. I. n. 2. p. 161.

[2]) Papst Leo schreibt: Igitur post sanctae dies laetitiae, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis ac deinde in coelos ascendentis, exegimus, postque perceptum s. spiritus donum, salubriter et necessarie consuetudo est ordinata jejunii, ut si quid forte inter ipsa festivitatum gaudia negligens libertas et licentia inordinata praesumsit, hoc religiosae abstinentiae censura castiget, quae ob hoc quoque studiosius exequenda est, ut illa in nobis, quae hac die ecclesiae divinitus sunt collata, permaneant. Leo 1. c. n. 3. p. 161.

Die Uebereinstimmung dieser Citate ist so auffallend, dass sie zu der Annahme drängt, entweder ist Leo I. der Verfasser der Gebete, oder er hat die bereits vorhandenen benützt, oder es hat Jemand diese Gebete nach Leo I. im Anschluss an seine Predigten geschrieben. Die letzte Annahme ist die unwahrscheinlichste, denn die Officien dieser Tage gehören zu den ältesten, da man die Quatember bereits zur Zeit Leo I. durch öffentlichen Gottesdienst feierte und das Tommasi'sche Sacramentar zweifellos die leonianischen Officien des Monat Mai vor sich hatte. Sodann würde der, welcher diese Officien absichtlich (die Absicht liegt bei der wörtlichen Uebereinstimmung zu Tage) umgearbeitet hätte. alle Orationen den Predigten Leo I. conform gebildet haben.

Ob sie aber Leo bereits in seinen Predigten benützt oder selbst verfasst hat, wird sich nicht entscheiden lassen. Bekannt ist, dass in seiner Zeit Orationen und Präfationen, d. h. officia propria ausgearbeitet wurden und dass er selbst solche verfasste. Wir neigen darum zu der Ansicht, die zur Zeit Leo I. vorhandene Feier der Quatembertage habe durch ihn, wenigstens theilweise, neue Präfationen und Orationen erhalten und das Verfahren, das Gelasius dem Leonianum und Gregor dem Gelasianum gegenüber einschlug, sei auch das seinige gewesen.

Man wird auch nicht behaupten können, die Messen des Monates Mai enthalten etwas der Uebung des fünften Jahrh. Widersprechendes; im Gegentheil weisen einige Gebete direct auf die Zustände unter dem Pontificate Leo d. G. hin. Diesem conform wurden von den leonianischen 62 Gebete, 21 wörtlich in das Gelasianum aufgenommen.

§. 17.

Entstehung und Bedeutung der Quatember.

Weil sich das Vorausgegangene blos mit den Quatember-Officien der betreffenden Monate beschäftigte, wird das Folgende zur Ergänzung und zum volleren Verständniss des früher Gesagten dienen.

Die erste Spur von einem den Quatemberfasten ähnlichen Jejunium enthält der liber pontificalis, welcher über den zu Anfang des dritten Jahrhunderts lebenden Papst Callistus berichtet: Hic constituit jejunium die sabbati ter in anno fieri, frumenti, vini et olei secundum prophetiam. p. 141. Weil nämlich bereits die erste Edition dieses Buches den Zusatz zu ter in anno besitzt: quarti mensis, septimi et decimi, so wurden die Worte des Citates schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts von den Quatembern verstanden. Die in demselben erwähnte Prophezeiung

bezieht Prosper Lambertini [1]) auf die Worte des Propheten Zacharias: Jejunium quarti, et jejunium quinti et jejunium septimi et jejunium decimi erit domui Juda in gaudium et laetitiam et in solemnitates praeclaras c. 8. 19. Ranke bezieht sie auf Joel 2. 15 und 19. Sanctificate jejunium, vocate coetum . . . Et respondit Dominus: Ecce ego mittam vobis frumentum et vinum et oleum et replebimini eis. Die erste Schriftstelle entspricht mehr der Zeit, die zweite dem Zwecke der Quatemberfasten, welche zur Danksagung für die Ernte der Früchte gehalten wurden. Im vierten Monate wurde wohl hauptsächlich für die Ernte des Getreides, in dem siebenten für die des Weines und Oeles, und in dem zehnten Monat, wie Leo sagt, omnium fructuum collectione conclusa (In jej. X. Mens. V. n. 2. p. 63) Dank gesagt.

Weil sowohl Leo I. als das nach ihm benannte Sacramentar die Zeit und den Zweck der Quatemberfasten in derselben Weise festsetzen, so dient dieses zum Beweise, das über Callistus Berichtete betreffe gleichfalls diese Fasten. Leo I. bemerkt nämlich: Pro iis quoque commodis, quae singulorum annorum revolutione consequimur, Deus a nobis honorandus atque laudandus est, qui sic terrae fecunditatem ab initio dedit, sic pariendorum fructuum leges in quibusque germinibus et seminibus ordinavit, ut nunquam sua instituta desereret, sed in rebus conditis benigna conditoris administratio permaneret. Quidquid ergo ad usus hominum segetes, vineae oleaeque pepererint, totum hoc divinae bonitatis largitate profluxit. [2]) In derselben Weise wird in der elften leonianischen December-Messe gebeten, Gott möge, tempore frumenti, vini et olei mox peracto, seinen Kindern das ewige Brod (panem aeternum, Weihnachten) geben. [3]) Den Dank für die Ernte erwähnt zwar diese Präfation nicht, die unmittelbar folgende stattet denselben aber in den Worten ab: Qui nos ideo, collectis terrae fructibus, per abstinentiam tibi gratias referre voluisti. 1. c. n. 12. p. 420. Kurz, Leo und das Leonianum setzen den Zweck der Quatemberfasten, in Uebereinstimmung mit dem Berichte des liber pontificalis, in die Danksagung für die Ernte der Feldfrüchte. Das war demnach die Ursache ihrer Entstehung und ihrer Feier von dem Anfang des dritten bis zu dem Ende des fünften Jahrhunderts.

Den Dank unterstützte hauptsächlich Fasten, daher die Benennung: In jejunio mensis etc. „Wir Evangelischen," sagt Ranke," sind gewohnt, die Vorgänge im Laufe des natürlichen Jahres vorzugsweise als Veranlassungen zum Lobe des Schöpfers zu betrachten und haben bei dieser Anschauung die h. Sänger

[1]) Prosp. Lambert. instit. IV. n. 5. p. 5.
[2]) Leo in jejun. decimi mensis v. n. 1. p. 63.
[3]) Leon. mense Septb. n. 11. p. 419.

des A. Testamentes auf unserer Seite. Anders dachte die alte Kirche. Nicht als wäre ihr das Loben fremd gewesen; aber es war nur das Zweite, wozu sie sich beim Anblick der Werke Gottes anregen liess. Das Erste war das schmerzliche Gefühl der Busse: gerade im Anschauen der Werke des gütigen und weisen Schöpfers empfand man, wie wenig man seiner Gaben werth sei; wie wenig das Innere des Herzens den tadellosen Werken Gottes entspreche. Man dankte durch Bussethun.“ [1])

Uebrigens drückte sich der Dank nicht allein in dem Opfer des Fastens aus (cum jejunii immolatione. Leo 1. c. p. 69. n. 2), sondern dasselbe wurde mit Gebet und Almosen verbunden. Tria vero sunt, quae maxime ad religiosas pertinent actiones, oratio scilicet, jejunium et eleemosyna, quibus exercendis omne quidem tempus acceptum, sed illud est studiosius observandum, quod apostolicis accepimus traditionibus consecratum. [2]) Besonders schärft Leo I. reichliches Almosengeben an diesen Tagen ein. Dazu kam, dass die den einzelnen Monaten eigenthümlichen Motive zur Danksagung zur Geltung gebracht wurden. In der Pfingstwoche erinnerte man die Gläubigen, für die Vergehen, die sie sich während der fünfzigtägigen Freudenzeit zu Schulden kommen liessen, zu büssen. An dem Fasten des siebenten Monates wird hauptsächlich ermahnt, den Dank durch Almosen abzustatten und an dem des zehnten Monates die Vorbereitung auf Weihnachten betont. [3])

Demnach stimmt der Zweck der Quatemberfasten, wie er in dem liber pontificalis einerseits und den Predigten Leo I. und dem Leonianum andererseits angegeben wird, insofern überein, als die beiden letzteren Quellen den Bericht des lib. pontificalis bestätigen und erweitern. Nicht so offen und klar liegt die Uebereinstimmung zwischen der Zahl der Jahreszeiten u. Fasttage vor. Der lib. pontif. erwähnt blos ein dreimaliges Fasten, während, nach der Ansicht Vieler, Papst Leo ein jährlich viermaliges lehren

[1]) Ranke, das kirchl. Pericopensystem. S. 267. Zur theilweisen Berichtigung dieses Citates dienen die Worte Leo I.: Plenum justitiae est et pietatis, gratias divinae agere largitati pro fructibus . . . Quod ut prompto animo nos facere monstremus, non solum continentiam jejunii, sed etiam eleemosynarum curam oportet assumi. Leo de jejunio decimi mensis VI. n. 1. p. 65.

[2]) Leo de jejunio decimi mensis ser. I. n. 4. p. 61.

[3]) Consequens enim fuit, ut transactis terrae fructibus, coeleste semen oriretur et alimonia vitae mortalis expleta, germen immortalitatis existeret. Atque escis carnalibus expeditis, cibus nasceretur mirabiliter animarum, ac tempore frumenti, vini et olei mox peracto, ineffabiliter ederetur, qui filiis Dei, ad similitudinem proficientibus angelorum, hoc totum, non solum de coelo substantia deferret et nomine, sed panem praeberet aeternum. Per. Leonian. Mense Septb. n. 11. p. 419.

soll. Die betreffende Stelle lautet: Quae (jejunia) ex doctrina s. spiritus, ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiae omnibus sit adscripta temporibus. Siquidem jejunium vernum in quadragesima, aestivum in pentecoste, autumnale in mense septimo, hiemale autem in hoc, qui est decimus celebramus, intelligentes divinis nihil vacuum esse praeceptis . . . . diem per ipsius mundi cardines, quasi per quatuor evangelia, incessabiliter discimus, quod et praedicemus et agamus.[1]) Der Papst begründet durch diese Worte ein jährlich viermaliges Fasten, weil aber die drei Dank-Fasten mit der Quadragesima ein solches bilden, so folgt aus denselben nicht, dass er, ausser der Quadragesima, noch ein eigenes jejunium vernum kennt. Im Gegentheil, würde er ein solches statuiren, so erhielte man ein jährlich fünfmaliges Fasten, die quatuor tempora und die quadragesima. Man kann auch nicht einwenden, damals wurde der Frühlingsquatember in der Quadragesima gefeiert, wie heute, denn Leo I. redet nicht von einer liturgischen, sondern von einer Fastenfeier. Da aber die Quadragesima in einem jejunium quadraginta dierum[2]) bestand, so hatte in derselben kein von ihr unterschiedenes Quatemberfasten Platz. Ein Ernte-Dankfest, und das waren damals die Quatember, konnte auch nicht wohl im Monat März gefeiert werden. Zudem besitzen wir von Papst Leo Predigten in jejunio mensis IV. VII. X., aber keine in jejunio mensis primi, ihre Stelle vertreten die Predigten de quadragesima, weil das jejunium mensis primi mit dem jejunium quadraginta dierum identisch war.

Papst Leo I. kennt demnach, wie der Bericht des lib. pontif. über Papst Callistus, blos ein jährlich dreimaliges Ernte-Dank-Fasten und gesellt diesem als viertes Fasten das der vierzig Tage bei. Mit der an den Quatembern ertheilten Ordination erhielten sie jedoch eine andere Bedeutung, die auch auf ihre Zahl Einfluss übte. Papst Leo I. rügt, dass Einige blos die Bischöfe an den Sonntagen ordiniren, die Presbyter und Diaconen aber an jedem beliebigen Tage.[3]) Daraus erkennt man, bestimmte Jahreszeiten waren für die Ordination des Clerus unter dem Pontificate Leo I. nicht festgesetzt, wenn auch dem liber pontific. zufolge dieselbe meistens im Monat Dezember stattfand, und zur Zeit des Gelasius schon Manche an den Quatembern die Priester weihten. Dieser Papst ordnete hingegen die Sache definitiv, denn er beschränkte die Zeit für die Ordination der Presbyter und Diaconen auf das Fasten des 4. 7. 10. Monates und fügt diesen Tagen den ersten und vierten (auch der fünfte wird unter mediana

[1]) Leo de jejun. decimi mensis. s. VIII. n. 2. p. 67.
[2]) Leo serm. de quadrag. III. n. 2. p. 104. V. 3. p. 107.
[3]) Leo I. epist. ad Anastasium. IV. n. 6. p. 212 cf. epist. XI. ad Dioscorum. n. 1. p. 220.

verstanden) Fastensonntag bei. [1]) Unverkennbar machen seine Worte einen Unterschied zwischen den drei ersten und dem letzten (quadragesimalis initii) Ordinationstage. Die drei ersten schreibt er geradezu vor, den letzteren empfiehlt er als Ordinationstag. Dieser Tag ist der Sonnabend vor dem ersten Fastensonntage, denn sowohl Leo I. nennt denselben so, [2]) als die betreffende Aufschrift des Gelasianischen Sacramentars lautet: Orat. et preces. Dominica. Inchoantis initium. Die Aufstellung einer vierten Ordinationszeit beeinflusste aber auch die Quatemberzeiten, sofern zu der des 4. 7. 10. Monates die des ersten Monates hinzukam, und wenn in der des ersten Monates der Dank für die Ernte auch naturgemäss zurücktrat, so zeigt die Messe des Gelasianum (l. 1. n. 24.) doch Anklänge an denselben. Kurz durch die Ordination der Priester und Diaconen an den Tagen des ehemaligen jejunium frumenti, vini et olei und durch die Vermehrung der Ordinationstage von drei zu vier wurde auch das Ernte-Dank-Fasten von einem dreimaligen zu einem viermaligen oder zu einem jejunium quatuor temporum. Die Anfänge dieser Aenderung fallen in das Pontificat des Gelasius. Der Erste, welcher sie, als in die Praxis eingeführt, erwähnt, ist aber meines Wissens Pseudo-Isidor, dessen Worte lauten: Jejunium quod ter in anno apud nos celebrare didicisti, convenientius nunc per quatuor tempora fieri decernimus. [3])

Der zweite Punkt in dem Berichte des liber pontif. über Papst Callistus, betrifft den Sonnabend. Warum erwähnt er blos diesen Tag und nicht auch den Mittwoch und Freitag, da doch diese beiden Tage zweifellos durch Fasten gefeiert wurden? In Uebereinstimmung mit dem leonianischen und gelasianischen Sacramentar schliesst nämlich Leo I. die betreffenden Predigten meistens mit den Worten: Quarta igitur et sexta feria jejunemus, sabbato autem apud beatissimum Petrum apostolum vigilias celebremus. Nach unserem Ermessen löst sich die Schwierigkeit dadurch, dass man zu Anfang des dritten Jahrhunderts Mittwoch und Freitag durchweg als wöchentliche Stations- und Fasttage begieng, und darum selbstverständlich auch die jährlich dreimaligen Ernte-Feste. Bezüglich des Sonnabends war dieses jedoch nicht immer und bei allen der Fall. Viele über-

[1]) Ordinationes etiam presbyterorum et diaconorum nisi certis temporibus et diebus exercere non audeant, id est, quarti mensis jejunio, septimi et decimi, sed etiam quadragesimalis initii ac medianae quadragesimae die sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas. Gelas. epist. 14 ad universos episcopos per Lucaniam, Brutios et Siciliam constitutos. n. 11. p. 368. Thiel.

[2]) Accedentes ergo, dilectissimi, ad Quadragesimae initium, sagt Leo I in der ersten Predigt de quadragesima. n. 3. p. 100.

[3]) Prosper Lambertini. Instit. 4. n. 3. p. 5.

trugen zwar das Fasten vom Freitag auf den Samstag,[1]) aber ein anerkannt regelmässiger Fasttag, wie die feria IV und VI, war der Sonnabend nicht. Desshalb macht denselben der Bericht des liber pontif. als Fasttag, mit Uebergehung der beiden anderen, namhaft.

Wie kommt es aber, wird man fragen, dass sowohl Leo I., als die benannten beiden Sacramentarien den Miltwoch und Freitag als Fasttage, den Sonnabend aber als einen Tag bezeichnen, an welchem in der Peterskirche eine feierliche Vigil gehalten wurde? Dem Leonianum zufolge schloss man die Feier des Ernte-Dank-Fastens durch eine solenne Vigil in der Peterskirche, um durch die Fürbitte der Apostel Verzeihung zu erlangen.[2]) Als aber die Ordination auf die Quatember verlegt wurde, kam ein neues Moment hinzu. Die Weihe wurde nämlich damals in der Vigil des Sonnabends ertheilt und desswegen dieser Tag feierlicher begangen, als die beiden anderen, wovon später die Rede sein wird.

III. Monat Juni.

§. 18.

Heiligenfeste.

Fünf Messen für das Fest Johannes des Täufers eröffnen die Officien dieses Monates. Die erste derselben diente der Vigil, gemäss den Eingangsworten der Präfation: Exhibentes solemne jejunium. Dem entsprechend überschreibt das Gelasianum seine erste Messe: In Vigilia. Die vierte leonianische Messe trägt die Aufschrift: Item alia. Ad fontem. Weil die erste Messe blos durch: Natale s. Joan. Bapt. bezeichnet wird und alia als Ergänzung missa verlangt, so kam diese Ueberschrift durch einen späteren Abschreiber in das Sacramentar. Wahrscheinlich fügte er auch die Worte: „Ad fontem" bei, sofern er durch die zweite Oration [3]) verleitet, diese Messe für eine solche hielt, die bei der Taufe der Kinder gelesen wurde. Allein der Taufe des Johannes wird nicht die christliche Taufe, sondern das Messopfer der

[1]) Probst, kirchl. Disciplin in den ersten drei Jahrhunderten §. 53. S. 258.

[2]) Invitatio plebis in jejunio mensis decimi . . . Hortamur, ut eadem IV et VI feria solitis processionibus (conventibus missis) exsequentes, sabbatorum die hoc ipsum vigiliis solemnibus expleamus, quatenus apostolicis suffragantibus meritis, propitiationem Dei nostri perseverantia debitae servitutis obtineat. Leon. mense Septbr. n. 8. p. 416.

[3]) Sie lautet: Da, quaesumus Dom., lumen intelligentiae parvulis tuis ut pro veteris gratia sacramenti praesentis sacrificii gratia succedente, sic, gloriemur novis, ut non abutamur antiquis. Per. p. 326.

Gläubigen (parvulis tuis), gegenübergestellt. Weil nämlich die Päpste Siricius und Leo die Taufe blos an Ostern und Pfingsten gestatten und an anderen Festen strenge verbieten, [1]) wurde an dem Feste des Johannes in Rom nicht getauft. Es müsste denn nur der Sammler des Sacramentars diese Messe aus einer Diözese, in der man an diesem Feste taufte, entlehnt haben. Die Feier dieses Festes durch Vigil steht im vollen Einklang mit den Predigten und Aussprüchen der Väter des vierten Jahrhunderts.

Für die Bildung der Officia propria instruktiv ist die Secret der dritten Messe: Vota populi propitiatus intende et quorum nos tribuis solemnia celebrare, fac gaudere suffragiis p. 325, welche in der Vigilmesse des Gelasianum also lautet: Munera populi propitiatus intende et beati Bapt Joan. cujus nos tribuis praeire solemnia, fac. gaud. suffr. Hier sieht man deutlich, wie Gelasius die eigentlich dem Commune SS. angehörende leonianische Oration in eine oratio propria umwandelte.

2. Noch interessanter sind in dieser Beziehung die folgenden acht Messen: In natali s. Joannis et Pauli. Die erste zweite und dritte Messe steht wörtlich in dem Commune SS. des Monates April (N. 39. 40. 41). Dessgleichen sind die Messen Nr. 4. 6. 7. 8. ihrem Inhalte nach dem Commune angehörig. [2]) Nr. 5 erhält in der Collecte die Namen der beiden Martyrer und eine Präfation, deren Inhalt sich in unseren Tagen bestätigt hat. [3]) Neuerdings wurde nämlich die Grabstätte des Johannes und Paulus mitten in der Stadt Rom aufgefunden. Denn die beiden Martyrer wurden, der Gewohnheit zuwider, in ihrem Wohnhause enthauptet und da man wo möglich an dem Orte des Martyriums Kirchen (Martyrien) errichtete, geschah dieses innerhalb der Stadt.

Wahrscheinlich ist diese fünfte Messe die jüngste von den acht, und ausgearbeitet worden, als man die Officien hochverehrter Heiligen mit eigenen Messorationen ausstattete, so dass auch hier der Fortschritt von dem Officium commune zu dem proprium vor Augen liegt.

Das Gelasianum nahm blos zwei Messen (mit nur zwei leonianischen Orationen) auf, deren erste, der Secret zufolge (Sint

[1]) An diesem Feste gingen Viele an das Meer und tauften (wohl gleich wuschen) sich, was Augustin entschieden missbilliget. Aug. serm. 196 in nat. Joan. 13. n. 4 p. 903. Sollte ad fontem darauf anspielen?

[2]) Das hohe Alter dieser Officien bestätiget das Schriftcitat der VI. Messe, wie auch die Präfation N. 7.

[3]) Potenter tamen nobis clementi providentia contulisti, ut non solum passionibus martyrum gloriosis Urbis istius ambitum coronares, sed etiam in ipsis visceribus civitatis s. Joannis et Pauli victricia membra reconderes, ut interius exteriusque cernentibus et exemplum piae confessionis occurreret et magnificae benedictionis non deesset auxilium. Per. p. 329.

tibi, D., nostri munera grata jejunii) eine Vigilmesse war. Ohne Zweifel wurde dessgleichen von den acht leonianischen Messen die eine oder andere als Vigilmesse benützt. Das verdient Beachtung, denn es beweist, dass vor und um die Mitte des fünften Jahrhunderts dieses Fest sehr feierlich begangen wurde. Zugleich gibt es eine Erklärung für die Aufnahme der Namen dieser beiden Martyrer in den römischen Messcanon.

3. Den Schluss dieser Monats-Messen bilden achtundzwanzig Officien In natali Apostolorum Petri et Pauli, wie die Ueberschrift vor der ersten Messe lautet. Derselben reiht sich am Schluss dieser Messe und vor der ihr nachstehenden Oration Hanc etiam oblationem die Aufschrift an: Conjunctio oblationis virginum sacratarum. An diesem Feste wurden nämlich die Jungfrauen consecrirt. Die Nummern 11 und 13 enthalten die Ueberschrift: Post infirmitatem, für die ich keinen genügenden Grund anzugeben weiss. Die Ueberschrift: In jejunio bezeichnet diese Messe als Vigilmesse und die Nr. 26: Item ad sanctum Paulum als eine in der Basilika dieses Apostels gelesene.

Zuerst fällt die so bedeutende Zahl von Officien auf. Jedenfalls befinden sich unter denselben Vigilgebete, wenn sich dieses auch blos von der Oration der Messe 21, theils wegen der Ueberschrift: In jejunio, theils deshalb, weil sie das Gelasianum in der Vigilmesse [1]) der beiden Apostel (l. 2. n. 29) besitzt, behaupten lässt. Sodann gehören mehrere derselben (sicher Nr. 21, 27, 28) dem Feste aller Apostel an, sei es, weil vor Papst Pelagius dieses Fest dem der Apostel Petrus und Paulus unmittelbar folgte, sei es, dass selbst die Officien dieser beiden Apostel anfänglich blos dem Commune Apostolorum angehörten. [2]) Daraus würde sich ergeben, Papst Damasus, der dem Kirchenjahr Eingang in die Messe verschaffte, habe blos mehrere, für die Martyrer und Apostel überhaupt bestimmte Messen (Commune martyrum et apostolorum) angeordnet, welche erst im Laufe des 5. Jahrhunderts zu eigentlichen officia propria gestaltet wurden. Ferner ist in der Messe Nr. 20 von einer vielfältigen (multiplici) und wiederholten (iterata) Feier der beiden Apostelfeste die Rede. Das letztere Wort kann sich auf die jährliche Wiederholung des Festes beziehen, das erstere deutet auf verschiedene Feste hin, sodass ausser dem Todestage (natale) noch

[1]) Uebrigens wollen wir den Ballerini nicht widersprechen, die zu dieser collecta jejunii bemerken, sie deute vielleicht ein ausserordentliches Fasten an, das zur Zeit Leo I. als Danksagung für die Befreiung von den Barbaren am Feste des h. Petrus angesagt worden sei.

[2]) Tommasi führt eine von Cassiodor citirte Stelle aus einem Briefe des Hieronymus an Chromatius an, die lautet: Ut dies varii non videantur dividere, quos una dignitas Apostolatus in coelesti gloria fecit esse sublimes. Zu Gelas. l. 2. n. 35. p. 142.

andere gefeiert wurden. Der Bucher'sche Kalender bezeichnet als ein solches Fest, VIII Kal.-Mart. Natale Petri de cathedra. Nach unserer Ansicht finden sich auch Spuren desselben in dem Leonianum. Die Präfation der genannten Messe (Nr. 20) lautet: V. D. Qui ut hanc sedem regimen ecclesiae totius efficeres et quod haec praedicasset, ostenderes ubique servandum, simul in ea apostolicae principem dignitatis et magistrum gentium collocasti. Per. Für den Todestag der beiden Apostel eignen sich diese Worte nicht oder doch viel weniger als für die Stuhlfeier. Der Sitz, von welchem die Predigt ausging, auf den Gott den Apostelfürsten und den Völkerlehrer erhob, ist offenbar die cathedra Petri. Dass auch der Apostel Paulus als Theilnehmer desselben erscheint, fällt nicht auf, da beide Apostel als Stifter der römischen Kirche gefeiert werden. Auf dasselbe Fest weist die mit der angegebenen übereinstimmende Präfation der Messe Nr. 19 hin.[1]) Da auch die übrigen Orationen der beiden Messen (n. 19 und 20) den Todestag der Apostel nicht erwähnen, wird man berechtiget sein, sie als solche anzusehen, die, für die Stuhlfeier bestimmt, von dem Sammler des Leonianum hier eingereiht wurden. Die Feier des Festes in Rom im fünften Jahrhunderte ist nämlich durch Sermo 96: In cathedra s. Petri apostoli des Papstes Leo I. verbürgt. Er sagt, wenn der Tag des Martyriums mit Recht auf dem ganzen Erdkreise strahle, so werde dieser mit nicht weniger Recht durch die Freude der ganzen Kirche (totius eccl.) gefeiert, an welchem der Apostelfürst auf die päpstliche Cathedra (pontificali cathedra) erhoben wurde. In illa ad suam beatitudinem caeli conscendit thronum, in hac vero ad nostram salutem sanctae ecclesiae adeptus est principatum.[2]) Deutlich ist hiermit das Fest der Stuhlfeier Petri in Rom bezeichnet und die mit dem Schluss der Präfation (Nr. 19) im Einklange stehenden Worte aus der Predigt Leo I. empfehlen die Annahme, diese Messe sei an dem Feste der Stuhlfeier celebrirt worden. Die Frage, warum mangelt ein solches Fest in dem Gelasianischen und Gregorianischen Sacramentar? wird aber dahin beantwortet werden müssen, weil es im fünften und sechsten Jahrhundert mit

---

[1]) Nr. 19. V. D. Quia tui operis tuaeque virtutis est, ut beatorum apostolorum Petri et Pauli gloriosa confessio, cujus annua vota celebramus, nec capiatur unquam falsis, nec perturbetur adversis, sed ut potius tui corporis ubique compago, te dispensante, suscipiat, quod sedes illa censuerit, quam tenere voluisti totius ecclesiae principatum. Per p. 340. Der Satz: confessio cujus annua vota celebr. drückt nach meiner Ansicht den Gedanken aus, das Bekenntniss (Matth. 16. 16), dessen gelobende Worte wir jährlich feiern. Christus ertheilte dem Petrus auf sein Bekenntniss hin den Principat der ganzen Kirche und dieses Doppelte wurde an dem in Rede stehenden Feste gefeiert.

[2]) Leonis opera. Serm. 96. n. 1. p. 183. Lugd.

dem Todestage der Apostel verbunden wurde. So verstehen wir die Präfation der 16. leonianischen Messe, welche Gelasius (l. 2 n. 31) mit einigen unbedeutenden Aenderungen in sein Sacramentar aufgenommen hat. Der Schluss derselben lautet: Nos tamen beatae confessionis initia recolentes frequenti tribuis (Gelas. tribuas) devotione venerari, ut crebrior honor, impensus (Gelas. repensus) sacratissimae passioni, majorem nobis prosit ad gratiam. Per. p. 338 Leon. Die confessionis initia weisen auf das Bekenntniss Petri bei Matth. 16. 16 hin, das mit dem Bekenntniss des Todes verbunden, den Glanz des Festes erhöhte. Darin lag demnach die Ursache, warum man um die Mitte des fünften Jahrhunderts die Stuhlfeier Petri nicht VIII Kal.-Mart., sondern zur Zeit des Todestages der beiden Apostel feierte. Gelasius gieng weiter und verschmolz beide Feste so mit einander, dass die Stuhlfeier in der Todesfeier aufgieng, bis man im achten Jahrhundert beide Feste wieder trennte und nicht nur eines, sondern zwei, die Stuhlfeier zu Antiochien und Rom, feierlich begieng.

Das mag zur Erklärung dieser 28 Messformulare im Allgemeinen genügen. Von der Feier beider Feste an einem Tage zu sprechen, gibt die betreffende Nummer des Gelasianum (l. 2. n. 29—23) Veranlassung.

IV. Monat Juli.

§. 19.

Heiligenfeste.

Die Martyrer Felix,[1]) Philippus, Vitalis, Martialis, Alexander, Silanus und Januarius besitzen VI iduum Juliarum acht Messen, von welchen sich die zweite durch die Ueberschrift: In jejunio als Vigilmesse kennzeichnet. Es sind dieses die sieben Söhne der h. Felicitas, auf welch' letztere die dritte Messe hinweist. Die depositio martyrum (v. J. 354) gibt, völlig in Uebereinstimmung mit unserem Sacramentar, denselben Tag ihrer Gedächtnissfeier und dieselben Cömeterien, in welchen sie beigesetzt wurden, an. Die Messen sind, ein weiteres Merkmal ihres hohen Alters, ganz allgemein, ohne Nennung eines Namens, gehalten, so dass man nicht weiss, welche diesem oder jenem Martyrer angehört.

Diesen Officien folgen, unter der Ueberschrift: Incipiunt orationes et preces diurnae, dreissig Messen, an welche sich Nr. 31—33 Orationes matutinae vel ad vesperum anschliessen. Nr. 34 geht die Aufschrift voran: Incipiunt preces diurnae cum

[1]) Die vollständige Ueberschrift steht S. 57.

sensibus necessariis, an welche sich weitere elf Messen anreihen.

Preces diurnae bezeichnet zunächst Gebete, welche an Sonn- und Wochentagen verrichtet wurden. An die Ersteren wird man um so eher denken dürfen, als unser Sacramentar keine Sonntagsmessen enthält, obwohl man solche las. Weil sodann, mit Ausnahme der Fastensonntage, die meisten erst im sechsten und siebenten Jahrhunderte eigene Officien (off. propria) erhielten, verfasste man vor dieser Zeit einige allgemeine Officien für sie oder preces diurnae, aus welchen der Priester an einem Tage ein beliebiges auswählen konnte. Auch dieses empfiehlt die obige Annahme.

Nicht anders verhält es sich mit den ferialen Messen. Weil nicht an jedem Wochentage (feria)ein Fest, wohl aber täglich[1]) eine Messe gefeiert wurde, musste es preces diurnae geben, die ohne Rücksicht auf Feste und das Kirchenjahr allgemeinen Inhaltes waren.

Als solche werden sie auf die damaligen Zeitverhältnisse Beziehung genommen haben, so dass sich hieraus sowohl auf die Lage der Kirche in jenen Tagen, wie auf die Zeit ihrer Abfassung schliessen lässt. Eine Bitte durchzieht aber die meisten dieser Messen, die um Hülfe und Beistand in Bedrängniss und Not, welche stolze und heuchlerische Menschen über die Kirche gebracht haben. In ihrer Bosheit verharrend, suchen sie auch andere zu verleiten, wesswegen man sich vor ihren Nachstellungen hüten soll.[2]) Sie sehen ihre Schändlichkeiten (dedecora) nicht und suchen sie zu verbergen. l. c. n. 3. Darum die Aufforderung zum Gebete für die Stolzen und Verblendeten, dass sie sich bekehren, n. 5.; darum die Erinnerung, sich durch die Kränkungen der Stolzen nicht aufregen zu lassen, sondern ihren elenden Zustand zu betrauern, n. 8.; darum die Ermahnung zur Gottes- und Nächstenliebe n. 2., zur Eintracht n. 4., wie zum Vertrauen auf Gott. Er lässt uns zwar oft seine Strenge fühlen, aber sie ist ein Heilmittel n. 12., durch das er uns für das Unvergängliche erzieht, denn er verlässt die Schwachen nicht und dem Uebermute setzt er Schranken, n. 14., wie er auch die nicht für die Seinigen anerkennt, welche das Seinige missachten und ihm zuwiderhandeln n. 18. Die letzten dieser Messen enthalten Bitten für die Kirche, ut jugiter et religione crescat et pace n. 36., Bitten, um Frieden in der Welt und Ruhe in der Kirche n. 39, Bitten, um sichere Ausübung des Gottesdienstes und das Wohl der Kirche,

[1]) cf. S. 66, §. 10.

[2]) Orat. et prec. diurnae n. 1. p. 350. Weil die Präfationen den Zweck der Messe am deutlichsten ausdrücken, sind die nachfolgenden Citate meistens ihnen entlehnt.

die sich um so höher erhebt, je mehr sie unterdrückt scheint. In unerforschlicher Weise duldet Gott, dass „unsere Feinde" nicht nur an den Gläubigen ihre Wut (saevitia) auslassen, sondern selbst ihm Schmach (contumeliam) anthun und dieses presst den Verfolgten die Bitte aus, er möge ihnen gewähren, was er jenen verleihe [1]) n. 34. Die dem Wesen nach gleichlautende Präfation in Nr. 41 vertauscht die Worte: hostes nostros mit desidiosis et duris operariis, welchen Gott immensa praesidia zukommen lasse, das heisst, mit welchen er so lange und oft Nachsicht getragen habe Nr. 41.

Das Thun und Treiben dieser Feinde und Arbeiter (operarii) besteht nach der Präfation von Nr. 34 nicht nur in einer Wuth (saevitia) gegen die Katholiken, sondern steigert sich bis zur Verunehrung (contumeliam) Gottes. Dem Zusammenhange dieser Stelle gemäss wird sich letztere in einer Störung des Gottesdienstes geäussert haben. Weil nämlich die Beleidigung des Nebenmenschen an sich eine Verachtung Gottes in sich schliesst, weil die contumelia eigens und als Steigerung der saevitia hervorgehoben wird, so hatte sich die contumelia zweifellos in einer der Gottesverehrung zugefügten Schmach manifestirt. Dieses bestätigend, bittet die Präfation Nr. 40: Ut et securitatem tribuat recte curata religio et sacris solemnitatibus famuletur concessa securitas. Nr. 40. Verbindet man aber beide Worte, haeritia und contumelia, mit einander, wie dieses die Präfation thut, so erinnert man sich unwillkürlich des Blutbades, das die Ursiner in der Kirche anrichteten. Denn saevitia wird durch die Worte erklärt: Ut hic vitia nostra depellas, sicut corporum ferales extinguis inimicos. Nr. 28. In Folge dieses Verbrechens wurden sie zwar aus Rom verbannt, doch kehrten sie alsbald wieder zurück, um ihre alten Umtriebe und Wühlereien fortzusetzen. Darauf und auf die grosse Nachsicht, welche die kaiserliche Regierung gegen diese Ruhestörer überhaupt übte, beziehen sich die immensa praesidia, welche mit Gottes Zulassung den desidiosis et duris operariis [2]) zu Theil wurden.

Doch alle Nachsicht und Schonung half nichts, wegen erneuerter Unruhen wurde Ursinus abermals verbannt. Darauf deutet der Vorwurf des Verharrens im Bösen (in qua student perseverare malitia. n. 1. p. 350) hin, wie die Ermahnung an die vielfach bedrängten Katholiken (inter quaslibet angustias constituti) von dem Gebete um das göttliche Erbarmen nicht abzulassen. n. 38. p. 378.

Man könnte gegen die Beziehung dieser Messen auf die Ur-

[1]) Te pariter admonente, quum peccatoribus ista praestentur, quanta possis ministrare correctis. n. 34.

[2]) Ueber das Wort operarii cf. S. 80.

siner einwenden, dem Obigen zufolge seien sie duri operarii, weshalb sie nicht zugleich jene Heuchler sein können, die sub specie gratiae (n. 1. p. 350) zu schaden, durch süsse Reden zu verführen und durch scheinbare Frömmigkeit und eifriges Bibel-Lesen (divina volumina percurrunt. n. 3. p. 352) zu täuschen suchen. Allein ein Widerspruch liegt in diesem Verhalten nicht. Ursinus nahte sich zuerst schmeichelnd, fand er aber kein Gehör, dann fühlte der Betreffende alsbald die Krallen der Sammt-Pfoten. Ambrosius bittet darum in dem erwähnten Synodalschreiben die Kaiser, sie sollten sich durch die erheuchelte Schmeichelei (simulata adulatione) des Ursinus nicht beugen lassen, der durch seine Verwegenheit (temeritate) so viel Unheil angestiftet habe. (l. c. n. 2. p. 6). Zudem gehörten zu den damaligen Feinden der römischen Kirche auch die an die Ursiner sich anschliessenden Luciferianer, wie der Brief der Presbyter Faustinus und Marcellinus zeigt, wesswegen manches Wort unserer Messen gegen sie gerichtet sein mag. Durch Hinzunahme des früher zu der Präfation Nr. 20 bemerkten [1]) zu dem hier Angegebenen sollte der Beweis geliefert sein, dass die Feinde der römischen Kirche, deren die Gebete unserer Messen gedenken, die Ursiner und Luciferianer waren und ihre Abfassung deshalb unter das Pontificat des Papstes Damasus fällt.

Zweitens kennzeichnen sich die Präfationen dieser Messen durch ihren allgemeinen Inhalt, der zwar zu ihnen als allgemeine Tagesofficien (preces diurnae) passt, in den übrigen Officien (von dem Commune martyrum des Monat April abgesehen) des leonianischen, gelasianischen und gregorianischen Sacramentars aber nicht zum Vorschein kommt. Weil aber, wie bereits ausgeführt, die Officien allgemeinen Characters, den Officia propria, bezüglich der Zeit ihrer Abfassung vorangehen, so gehören die preces diurnae zu den ältesten des Leonianum. Vorzüglich ist dieses bei jenen der Fall, welche förmliche Schriftcitate (Nr. 3 u. 20) oder unmittelbare Anspielungen auf die h. Schrift (Nr. 1. 5. 38) enthalten; eine Eigenthümlichkeit, die weder das Gelasianum noch Gregorianum kennt (cf. S. 77). Die Bekämpfung des Ursinischen Schisma in vielen dieser Messen bezeugt sodann ihre Abfassung zu Ende des vierten Jahrhunderts nicht nur desshalb, weil desselben nach Damasus nicht mehr gedacht wird, sondern weil auch eine solche Berücksichtigung von Tages-Ereignissen in den Messgebeten so auffallend und eigenthümlich ist, dass sich später keine Spur mehr von Derartigem entdecken lässt. Daraus darf man aber schliessen, ihre Abfassung falle in jene Zeit, in welcher die moderne Präfation an die Stelle des alten Dankgebetes trat. Da sodann die Umtriebe der Ursiner

[1]) Um Wiederholungen zu vermeiden, verweisen wir auf S. 79.

unter dem Pontificate des Papstes Damasus stattfanden, so folgt daraus ebenso, diese Messen seien unter seiner Regierung abgefasst, als unter diesem oder durch diesen Papst habe die Umwandlung des alten Dankgebetes in die jetzige Präfation stattgefunden. Von welcher Bedeutung dieses für die Zeit der abendländischen Messreform ist, leuchtet ein.

Drittens enthalten die preces et orationes diurnae in Nr. 37 eine Messe, deren Gebete die Gläubigen auffordern, dem heidnischen Aberglauben zu entsagen. „Inständig bitten wir, dass von unseren Herzen alles Unheilige (omnis profanitas) weiche und wir das in dem Wandel meiden, was wir in dem Bekenntniss verwarfen (professione respuimus). Denn es ist über alles verabscheuungswürdig, dass, da du selbst Anhänger des nichtigen Aberglaubens entferntest (ut quum vanae superstitionis ipsos quoque removeris sectatores), Gläubige sich mit diabolischen Erdichtungen (figmenta) abgeben und durch Wort und That die Sitten beflecken, indem sie Verbrechen üben oder besingen. Schnell und völlig sollen wir uns nach Verwerfung des ganzen verpesteten alten Ritus (omni ritu pestiferae vetustatis abolito), eines neuen himmlischen Lebens erfreuen. Dann wird die Versöhnung (propitiatio) von oben nicht fehlen, wenn wir allen Gräueln entsagend, die heilsamen Gebote Gottes beobachten und sein Lob mit heiliger Stimme singen." n. 37. p. 377.

Diese Worte bezeugen einen Rückfall von Christen in das Heidenthum oder wenigstens in heidnische Gebräuche, wie er in Rom, nach Theodosius, so bedeutend und auffallend nicht mehr vorkam. Die obige Präfation wird darum vor der Alleinherrschaft dieses Kaisers geschrieben sein. Wenn es sodann heisst, Gott habe die Anhänger des nichtigen Aberglaubens oder Heidenthums weggeschafft, so lassen sich diese Worte mit grosser Wahrscheinlichkeit auf den Tod des Kaisers Julian beziehen. Sie können aber auch durch jene Präfation erklärt werden, in der die Nachsicht, welche die kaiserliche Regierung den Ursinern schenkte, Gott zugeschrieben wird. [1]) Dann sagt die Stelle, die Kaiser haben das Heidenthum und seine Anhänger weggeschafft. Die Annahme dieser Erklärung macht die Anspielung auf Kaiser Gratian und Theodosius unverkennbar. Valentinian rüttelte an den durch Julian dem Heidenthume eingeräumten Rechten nicht stark. Mit Ausnahme der nächtlichen Opfer gestattete er den Heiden freie Religionsübung. Die von Kaiser Constantius entfernte Bildsäule der Victoria, bei der die heidnischen Senatoren schworen, auf deren Altar sie opferten, stellte Julian wieder auf und Valentinian liess

[1]) Qui quum desidiosis et duris operariis immensa praesidia largiaris. Nr. 41. Aehnlich die Präfation von Nr. 34. cf. S 122. Note.

sie stehen und den von Julian in den Provinzen eingeführten Oberpriestern (pontifices) gewährte er Vorrechte. Unter diesen Umständen ergab sich ein Aufleben des Heidenthums in Rom von selbst.

Nach dem Tode Valentinians liess Gratian die Bildsäule entfernen und den Altar abbrechen. Ueberhaupt trat er so gegen den Paganismus auf, dass die heidnischen Senatoren Gesandte an ihn abordneten. Papst Damasus überreichte dem Kaiser eine Gegenschrift und zwar mit solchem Erfolg, dass Gratian die heidnische Gesandtschaft nicht empfing. Theodosius gab aber dem Heidenthum den Todesstoss.

Diese wenigen Notizen genügen zum Verständniss unserer Messe. Ein Rückfall in das Heidenthum fand in Rom unter Julian und auch unter Valentinian statt. Die Entfernung seiner Anhänger bezieht sich auf den Tod Julians und auf das Einschreiten der Kaiser Gratian und Theodosius gegen den Paganismus. [1]) Einen anderen Zeitraum, in welchem ein auch nur ähnlicher Auf- und Niedergang des Heidenthums in Rom stattfand, wird man nicht ausfindig machen können. Auf das Pontificat des Damasus weist demnach auch diese Messe so deutlich hin, dass mit Hinzunahme des zuvor Angegebenen, als bewiesen angenommen werden darf, die meisten preces et orat. diurnae sind während der Regierung dieses Papstes abgefasst. Weil nämlich so viele von diesen Messen ihre Abfassung in dieser Zeit kundgeben, so ist der Schluss, der ganze Complex der preces et orationes diurnae stamme aus den Regierungsjahren des Damasus, um so begründeter, als sie alle durch eine eigene Aufschrift zu einem Ganzen verbunden sind.

§. 20.

Erklärung von Abbreviaturen.

Weniger interessant und lohnend, wenn auch nicht weniger schwierig ist die Deutung von Buchstaben, welche vorzüglich diesen Messen beigefügt sind, z. B. P̄ F̄ E S̄ P n. 30, die wir in Nachfolgendem versuchen. [2]) Da nach der Messe des Pfingsfestes die Buchstaben PRĀECESF̄ stehen, die ohne Zweifel praeces feriales zu lesen sind, sofern sie sich auf die Ferien dieser Woche beziehen, so wird man auch an anderen Stellen P. F. mit preces feria-

[1]) Man vergleiche hierüber Reumont, Geschichte der Stadt Rom. S. 702 ff.

[2]) Die Worte: Incipiunt preces diurnae cum sensibus necessariis Nr. 34 sind mir völlig unverständlich.

les erklären dürfen, und zwar um so mehr als dem Gelasianum die Bezeichnung feria für Wochentage geläufig ist. Den Buchstaben E könnte man für eine Abkürzung von et halten. Da es aber n. 23. p. 342 $\overline{P}\,\overline{SP}\,\overline{F}\,\overline{E}$ heisst, so ist es entweder durch ejusmodi zu deuten, oder mit F zu FEriales zu verbinden. Das letztere ist unstatthaft, weil F und E nicht durch eine über ihnen stehende Linie, wie $\overline{SP}$ mit einander verknüpft, sondern durch zwei solche Linien $\overline{F}\,\overline{E}$ von einander getrennt sind. Wir lesen darum feriales ejusmodi.

Ausserdem kommen die Buchstaben C und PS vor, wie in Nr. 22 p. 374 $\overline{P}\,\overline{F}\,\overline{C}$ und $\overline{P}\,\overline{F}\,\overline{C}\,\overline{SP}$ n. 25. p. 369. Weil Nr. 31 p. 373 die Aufschrift trägt: Orationes matutinae vel ad vesperum und die beiden mit P F C überschriebenen Orationen keine derartigen Gebete sind, so haben diese Buchstaben wohl die Aufgabe, dieselben näher zu kennzeichnen und sie von Morgen- und Abendgebeten zu unterscheiden, so dass sich von ihrem Inhalte auf die Bedeutung des Buchstaben C schliessen lässt. Dem Inhalte nach sind sie aber offenbar nach der Communion verrichtete Messgebete, welche das Leonianum blos in den Quatembermessen des 7. und 10. Monates (p. 411 u. 417) Post communio, das Gelasianum jedoch regelmässig mit diesem Worte bezeichnet. Wir deuten darum $\overline{P}\,\overline{F}\,\overline{C}$ durch preces feriales; communio (= postcommunio). Man möchte dagegen geltend machen, die Postcommunio besteht immer blos in einer Oration, hier sind aber ihrer zwei. Allein so gut der Sammler unseres Sacramentars in eine Messe zwei Präfationen aufnahm, so konnte er auch zwei Postcommunionen an einanderreihen.

Einen Schritt weiter führend und zur Bestätigung des Gesagten dienen die Buchstaben $\overline{P}\,\overline{F}\,\overline{C}\,\overline{SP}$ p. 369. Sie stehen vor zwei Orationen, deren erste zweifellos eine Postcommunio ist, und deren zweite nach der Communion, wie p. 411 und 417 mit Worten steht: Super Populum verrichtet wurde. Die genannten Buchstaben sind also Abbreviaturen für: Preces feriales; Communio, Super Populum. Man erkennt nun auch, warum $\overline{SP}$ immer durch eine Querlinie verbunden sind; der Leser sollte unter S nicht eine eigene Oration suchen.

Ein Ausnahme macht die Abkürzung: PASCHALI $\overline{SC}\,\overline{F}\,\overline{SP}$. (n. 26 April. p. 304,) welche über zwei Orationen steht, deren erste eine Osterpräfation, deren zweite eine oratio super populum ist. Da nach dem Vorausgehenden die Buchstaben $\overline{F}.\,\overline{SP}.$, ferialis, super populum bezeichnen und die zweite der genannten Orationen ein Gebet über das Volk enthält, muß sich das $\overline{SC}$ auf die erste Oration oder die Präfation beziehen. Da ferner die darüber stehende Linie, analog von $\overline{SP}$, zwei Worte zur Bezeichnung Einer Oration mit einander verbindet, so lässt sich mit

Recht annehmen, das werde auch hier zutreffen. Solche zwei zusammengehörende das Wesen der Präfation bezeichnende Worte sind: Sursum corda. Wir umschreiben und übersetzen desshalb die genannte Aufschrift in dem Satze: Die beiden Orationen bestehen aus einer zur österlichen Zeit (paschali) zu betenden Präfation (SC) und einer ferialen Oration über das Volk (F. SP).

Daraus folgt, daß bereits vor Galasius in Rom während der österlichen Zeit, zu der auch die Quadragesima gehört, an den Ferien Messen mit eigenen Officien und Präfationen gelesen wurden und dass zweitens die Präfation damals mit Sursum corda, die beiden andern Orationen aber mit Communio [1]) und Super populum bezeichnet wurden. Der Vermuthung, solche Messen enthalten die preces diurnae, steht allerdings die schwache Uebereinstimmung derselben mit den sonntäglichen und ferialen im dritten Buche des Gelasianum entgegen. Allein P. Gelasius schuf diese 16 sonntäglichen und 6 ferialen Messen, der von ihm ausgehenden Fortbildung des Ritus conform, neu, wie das Ausscheiden vieler Präfationen beweist, welche das Leonianum sowohl in Fest- und Heiligenmessen als in den „preces diurnae" besitzt. Andererseits constatirt aber die bereits bemerkte und noch zu bemerkende wörtliche Aufnahme leonianischer Messen in das Gelasianum die Uebereinstimmung und Abhängigkeit beider Sacramentare von einander. Steht dieses jedoch fest, so nicht weniger, daß das Leonianum in dem Entwicklungsprocesse der römischen Messe eine tiefere Stufe repräsentirt und aus diesem folgt schließlich, dass das Leonianum eine vorgelasianische Sammlung römischer Messen in sich begreift.

IV. Monat August.

§. 21.

Heiligenfeste.

Dieser Monat beginnt mit neun Messen auf den Gedächtnisstag des Martyrer und Leviten Stephanus. In Rom wurde am 2. August das Fest des Papstes Stephanus gefeiert, desshalb lauten die ersten Worte des Leonianum Natale s. Ste-

[1]) Wir nennen sie Communio, obwohl sie wahrscheinlich Postcommunio hiess. Der Verfasser konnte sich nämlich zu ihrer Bezeichnung nicht erst wohl eines P. bedienen, da er mit P. die preces andeutete und zwei P. verwirrt hätten.

phani. In coemeterio Callisti, via Appia. Eine Messe besitzt dieses Fest desshalb nicht, sondern ihre Stelle vertritt eine für den Erzmartyrer und Diacon Stephanus. Manche glaubten darum die Einreihung der dem Diacon Steph. gewidmeten Messen unter die dem Papste Steph. gehörende Aufschrift und unter die Messen des Monates August, beruhe auf einer Verwechselung der beiden gleichnamigen Martyrer. Das ist jedoch kaum möglich, da die Gebete dieser Messen den Leviten Stephanus gar zu deutlich kennzeichnen.

Es muss desshalb für die Verlegung dieser Messen vom 26. December auf den 3. August eine andere Ursache vorhanden gewesen sein. Baronius bemerkt, das Martyrologium des h. Cyriacus enthalte zu dem 3. August die Worte: S. Stephani protomartyris in Ancona, welche Beda wiederhole, obwohl er irrthümlich statt Ancona Antiochia schreibe. Dessgleichen berichtete bereits Augustinus (serm. 31 u. 32 de diversis) von der Verehrung des Erzmartyrers Stephanus in Ancona. Veranlassung war ein Stein, welcher von dem Arme des gesteinigten Heiligen abspringend, von einem frommen Manne aufgefangen und nach Ancona gebracht wurde. Als man sodann unter Kaiser Honorius († 423) in Jerusalem die Reliquien des h. Stephanus auffand, habe sich die bereits vorhandene Festfeier des h. Stephanus zu dem Feste Inventio S. Stephani ausgebildet und gesteigert. [1])

Ob auch in Rom eine ähnliche durch einen Stein veranlasste Verehrung des Heiligen vor Honorius stattfand, lässt sich nicht behaupten, obwohl mir ein Freund, der lange Zeit in Rom weilte, sagte, es werde unter den Reliquien des h. Stephanus daselbst auch ein solcher Stein gezeigt. Hat aber zu Anfang des fünften Jahrhunderts das Fest: Inventio s. Steph. protomartyris ein Officium erhalten, so entspricht es dem Verfahren unseres Sammlers, wenn er alle dem h. Stephanus gewidmeten Officien mit dem neu entstandenen Feste verbindet, wie er das Fest der cathedra Petri und das Commune omnium Apostolorum mit dem Feste der Apostel Petrus und Paulus zusammenstellte (cf. S. 118). Diese Annahme ist jedoch mehr als Vermuthung, weil sie die Präfation der neunten Messe beglaubiget. Ihr zufolge wurde dieses Officium oder in inventione nicht an dem natale des h. Stephanus gebetet, sondern bei der Weihe einer zu Ehren dieses Heiligen erbauten Kirche. Es wird auch zulässig sein, diese Worte mit dem Bericht des liber pontific. zu verbinden, zur Zeit Leo I. habe die Magd des Herrn, Demetria, dem h. Stephanus an der via latina eine Basilica gebaut; [2]) denn der Sammler des Leonianum war ein Zeitgenosse Leo I. Daraus erkennt man leicht,

[1]) Baronius, Martyrologium. 3. August.

[2]) Liber pontific. vita Leon.

dass der Sammler des Leonianum die auf den h. Stephanus bezüglichen Officien an dem angegebenen Orte vereinigte. Ferner hat Gelasius in die einzige Messe in natal. Steph. vier Orationen aus den leonianischen Officien aufgenommen, von welchen die Oration Gratias agimus der achten leonianischen Messe Beachtung verdient. Der Schluss derselben lautet: qui et filii tui nativitate nos salvas et martyrum beatorum deprecatione sustentas. Offenbar wurde sie in der Weihnachtswoche gelesen und den Worten „Martyrum beatorum" zufolge, dem Commune martyrum entlehnt. Gelasius vertauschte die letzten Worte mit: et beati martyris Steph. deprecatione sustentas und gab der Oration damit das Gepräge seines Sacramentars (cf. S. 100) Daraus folgt, dass die leonianische Oration vor Gelasius vorhanden war und ihren Platz in der Weihnachtswoche hatte. Die zweite Oration der siebenten leonianischen Messe steht gleichfalls wörtlich in dem Gelasianum. Die Präfation, welche jene enthält, fehlt zwar in dem Tommasischen Gelasianum, befindet sich aber in der betreffenden Messe des Gerbert'schen Sacramentars (p. 8.). Bei dem Verhältniss dieses Sacramentars zu dem Gelasianischen (cf. §. 35) ist jedoch die Annahme berechtiget, es habe sich diese Präfation aus dem ursprünglichen Gelasianum erhalten, so dass die siebente und achte leonianische Messe dem Papste Gelasius als solche bekannt waren, die in Rom am 26. Dezember gelesen wurden. Als aber gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts für das neu entstandene Fest: In inventione s. Steph. eigene Officien geschaffen wurden, stellte der in dieser Zeit lebende Sammler des Leonianum die an dem 26. Dezember, wie die bei der Einweihung der Basilika des h. Stephanus celebrirten Messen, mit den am dritten August gefeierten zusammen. Auf diese Weise erklärt sich ebenso der Mangel dieser Messen am 26. Dezember und ihre Anhäufung am dritten August in unserem Sacramentar, wie hierin ein Zeugniss für die Abfassung des letzteren um die Mitte des genannten Jahrhunderts liegt.

Die folgenden sieben Messen auf das Fest des h. Xystus und die denselben beigegebene auf die Heiligen Felicissimus und Agapitus besitzen die Aufschrift: VIII Idus Augusti, Natale s. Xysti in coemeterio Callisti et Felicissimi et Agapiti in coemeterio Praetextati, via Appia. Hiermit stimmt nicht nur die depositio martyrum (vom Jahre 354) überein, sondern bereits der h. Cyprian bemerkt: Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis octavo iduum Augustorum die et cum eo diaconos quatuor. [1]) Zu diesen Diaconen gehören Felicissimus und Agapitus, wesswegen ihr Gedächtnisstag mit dem des Papstes gefeiert wird. Kaiser Va-

[1]) Cypr. epist. 80 (Lips.) p. 252. Andere lesen: cum eodem Quartum.

lerianus hatte den Christen verboten, sich zur Feier des Gottesdienstes in den Cömeterien zu versammeln. Dessungeachtet veranstaltete Sixtus daselbst eine solche, wurde während derselben überfallen und in demselben Cömeterium hingerichtet. Als Papst wurde er in der Papstgruft des Callistinischen Cömeteriums beigesetzt, während die Diaconen ihre Ruhestätte da erhielten, wo sie das Martyrium erlitten. Weil sie aber in dem Cömeterium des Praetextatus begraben wurden, so folgt daraus, dass das Cömeterium, in welchem, nach Cyprian, Papst Sixtus und die vier Diaconen als Martyrer starben, das des Praetextatus war. Aber auch die übrigen Züge der Passio des Papstes bestätigen unsere Messen. Der Präfation der zweiten Messe zufolge empfing er mit unerschrockenem Nacken das Schwert des Verfolgers. Auf den Umstand, dass dieses während des Gottesdienstes geschah, weist die Präfation der dritten Messe hin, in der es heisst: „Der um dieselbe Glorie zu erlangen die Söhne seiner Lehre aufmunterte und denen durch sein Beispiel voranging, welche er durch seine Ermahnungen ermunterte." Dieser Satz in seiner Allgemeinheit hätte etwas Mattes, denn zum Martyrium forderten damals alle Bischöfe auf. Wenn sich aber Sixtus in das Cömeterium begab, trotz des kaiserlichen Verbotes und da, während er die Glorie des Marterthums verherrlichte, überfallen wurde, so war das ein Moment, welches der Erwähnung in den liturgischen Gebeten angemessen war.

Ruinart, welcher die Martyrer Felicissimus und Agapitus nicht für Diaconen hält, die mit ihrem Bischofe Sixtus den Tod erlitten, beruft sich für seine Ansicht auf das Gregorianische Sacramentar, in dessen Messe de s. Sixto nichts von Felicissimus etc. und in dessen Messe zu Ehren des Felicissimus nichts von Sixtus gesagt werde. Quod sane fieri non solet de iis sanctis, qui simul martyrium sustinuerunt. [1]) Die Berufung auf das Gregorianum ist keine glückliche, denn die Erwähnung solcher Thatsachen geschah in dem 5. und 6. Jahrhundert durchweg in den Präfationen, welche Gregor bis auf wenige aus seinem Sacramentar ausgeschieden hat. Dagegen lautet die zweite Präfation der dritten Messe also: „Deinem h. Martyrer und hervorragenden Priester Xystus hast du nicht nur den Triumph des eigenen Leidens, sondern auch das verliehen, dass er auf die ihm untergebenen Diener der Kirche überging (sed ut etiam subjectis sibi ministris ecclesiae proficeret). Glorreicher Mann endlich (denique), des Schülers Seligkeit ist nicht geringer, noch ist sein Sieg langsamer (tardior) erfolgt." Deutlich ist hier von mehreren Diaconen die Rede, welche mit dem Papste als Martyrer starben.

[1]) Ruinart Acta martyrum. tom. I. p. 424.

In dem letzten Satze gedenkt die Präfation noch des Schülers (discipulus) Laurentius.

Es ist zwar eine missliche Sache, ziemlich allgemein gehaltene Sätze für eine genauere Zeitbestimmung zu benützen, doch scheinen nachfolgende Worte der Präfation der siebenten Messe diesen Dienst zu leisten. Daselbst heisst es: Xysti semper honoranda solemnia nec inter praeteritas mundi tribulationes omittere voluisti, nunc reddita praestas libertate venerari. Zuerst ist zu bemerken, dass nicht nur Messen, in welchen ein römischer Bischof gefeiert wird, selbstverständlich in Rom gelesen wurden, sondern dass die Präfation der ersten Messe ausdrücklich „diese Stadt (hujus urbis)" als den Ort der Feier nennt. Das angegebene Citat bezieht sich also auf ein Unglück (tribulationes), das Rom traf. Dasselbe war dem Worte mundi zufolge nicht kirchlich-religiöser, sondern politischer Art und von grosser Wucht, widrigenfalls seiner in Messgebeten nicht gedacht worden wäre. Doch wurde die Stadt von demselben, dem Nachsatze gemäss, nach kurzer Zeit befreit. Da nun der Sammler unseres Sacramentars um die Mitte des fünften Jahrhunderts lebte, so werden die Verheerungen, welche weniger die Kirchen und den Glauben, als Gut und Blut der Römer trafen, vor allen übrigen auf die Eroberung Alarichs (a. 410) bezogen werden müssen. „Am 24. August, schreibt Stolberg, drang Alarich bei Nacht durch das Salzthor in Rom ein. Doch gab er zuvor den Befehl, dass keiner der Eingeborenen sollte angetastet werden, der in eine Kirche fliehen würde, und dass vorzüglich die beiden, nach den Aposteln Petrus und Paulus genannten Kirchen sichere Zuflucht gewähren sollten." [1]) Am dritten (6ten) Tage, nachdem er in Rom eingedrungen war, brach er wieder auf. (l. c. S. 348.) Das geschah zu Ende des Monates August. Den 6. August, als Alarich bereits Rom belagerte, feierten die Römer das Gedächtniss des berühmten und hochverehrten [2]) Martyrers und Bischofes Sixtus. Da wäre es geradezu auffallend, wenn sie den Heiligen in ihrer Bedrängniss nicht angerufen, ja sein Fest durch Bearbeitung neuer Officien verherrlichet hätten, in welchen die Anrufung seiner Fürbitte Ausdruck erhielt. [3]) Jedenfalls ist die Präfation der siebenten Messe nicht lange Zeit nach Alarichs Abzug geschrieben. Ueberhaupt sind die Orationen dieser Messen grösstentheils dem Commune sanctorum entlehnt, wie die in der Note angegebenen

[1]) Stolberg Gesch. d. Relig. Jesu Chr. Band 14. S. 342.

[2]) Kraus Roma sotteranea. S. 143 u. 144.

[3]) Wir führen blos aus der 4. Messe die zwei ersten Orationen an. Adesto, Domine, supplicationibus nostris et intercedentibus Sanctis tuis, ab hostium nos defende propitiatus incursu. — Suscipe, Domine, munera passionibus tuorum dicata Sanctorum, et quae illis inter persequtiones fortitudinem ministrarunt, nobis praebeant inter adversa constantiam.

beweisen. Dieses ist gleichfalls ein Indicium des hohen Alters unserer Officien, deren Abfassung dem Anfange des fünften Jahrhunderts angehören wird.

Ueber die 14 folgenden Festmessen des h. Laurentius ist zu bemerken, dass der Satz der zwölften Messe: de beati tamen solemnitate Laurentii peculiarius prae ceteris Roma laetatur p. 398, ein offenkundiges Zeugniss für ihre Feier in Rom ablegt. Da sodann das Wort officium in dem Leonianum häufig in der Bedeutung von Messe und Messfeier vorkommt, wie in der zweiten Oration der ersten Weihnachtsmesse,[1]) und selbst in der Präfation der fünften,[2]) und in der letzten Oration der zwölften,[3]) der dem Laurentius gewidmeten Messen, so beschäftigte mich der Gedanke, ob dieses auch in der Präfation der ersten dieser Messen[4]) zutreffe. Die Sache wäre für die Entstehung der officia propria von Bedeutung. Man wird jedoch das proprio claruit officio der letzten Stelle auf das Amt des Diacon beziehen müssen. Endlich lehrt die 1. und die zwölfte Messe, dass dieses Fest mit einer Vigil gefeiert wurde.

Die Aufschrift der folgenden zwei Messen: Idibus Augusti Natale sanctorum Hippolyti et Pontiani, stimmt mit der depositis martyrum des Chronographen (v. J. 354); Idus Aug. Hippolyti in Tiburtina et Pontiani in Calisti überein. Döllinger hält diesen Hippolyt für den berühmten Kirchenlehrer und römischen Presbyter, der mit dem Papst Pontianus nach Sardinien verbannt wurde.[5]) Der Papst starb daselbst, Hippolyt kehrte nach Rom zurück, galt aber wegen dieser Verbannung als Martyrer. „Doch ist die Präfation in dieser (der ersten leonianischen) Messe ein späteres Einschiebsel, denn sie lässt Pontianus unerwähnt, nennt nur Hippolyt, und redet von seinem zur Bezeugung der göttlichen Wahrheit vergossenen Blute.“[6]) Allgemeiner Zustimmung erfreut sich bis jetzt die Annahme von Döllinger nicht,[7]) und darum kann der Hippolyt der Messe auch ein anderer römischer Presbyter als „der berühmte Kirchenlehrer“ gewesen sein. Jedenfalls ist die Vermuthung, die Präfation sei ein späteres Einschiebsel, nicht nothwendig.

[1]) Ut nativitatis D. N. I. Ch. solemnia, quae praesentibus officiis praevenimus. p. 468.

[2]) Quo pietatis officio, pro solemnitate s. Laurentii Mar. sacrificium tibi laudis offerimus. n. 5.

[3]) Exsultet populus . . . et cujus de votivo laetatur officio, suffragio relevetur optato. n. 12.

[4]) Praevenientes natalem diem beati Laurentii, qui Levita simul Martyrque venerandus et proprio claruit gloriosus officio et memoranda refulsit passione sublimis. n. i. p. 393.

[5]) Döllinger, Hippolytus u. Callistus. S. 69.

[6]) Döllinger l. c. S. 31.

[7]) Rösler, Prudentius Clemens. S. 158.

Beide Messen sind, wie der Inhalt ihrer Gebete zeigt, aus dem Commune Martyrum entlehnt und darum sehr alt.[1]) Es genügt deshalb, wenn man annimmt, der Sammler des Leonianum habe den Namen Hippolytus beigefügt, wie er der vorletzten Oration der zweiten Messe, aus Irrthum oder Versehen, den Namen Agapitus statt Hippolytus oder Pontianus hinzufügte.

Sieben Messen für das Natale ss. Adaucti et Felicis schliessen die Officien des Monates August. Dieselben sind nicht sämmtlich aus dem Commune Martyrum aufgenommen,[2]) sondern die Präfationen der 3. und 7. Messe enthalten auch Schriftcitate, so dass ihr hohes Alter ausser Frage steht. Die Ausstattung ihres Gedächtnisstages mit mehreren Messen erklärt sich daraus, dass das Cömeterium der Commodilla meistens ihren Namen trägt, welches Johannes I. (523—526) renovirte,[3]) dass ferner früher zu demselben eine Kirche gehörte und endlich Damasus diesen Martyrern ein eigenes Epitaphium widmete; denn das sind Beweise der hohen Verehrung, welche sie in Rom genossen.

VI. Monat September.

§. 22.

Heiligenfeste.

Der Aufschrift der ersten Messe dieses Monates: 18 Kalendas Octobris Natale sanctorum Cornelii et Cypriani entspricht die Angabe des Bucher'schen Kalenders oder der depositio martyrum v. J. 354: 18 Kal. Octob. Cypriani Africae. Romae celebratur in Calisti. Doch fehlt in diesem Kalender der Name des Papstes Cornelius. Das hat zu verschiedenen Vermuthungen Anlass gegeben, über die Seefelder in der Tübinger theol. Quartalschrift[4]) bemerkt: „Cornelius konnte gar keine Stelle in diesem Verzeichniss finden, weil er nach der alten, echten Tradition kein Martyrer war, sondern in Civita-Vecchia (Beatum cellae) eines natürlichen Todes[5]) starb. Ebenso wenig konnte er in die depositio

[1]) Erst nachträglich fand ich diese Annahme dadurch positiv bestätigt, dass die Präfation der ersten Hippolyt gewidmeten Messe wörtlich, doch mit dem Namen Tiburtii statt Hippolyti, in der ersten des ganzen Sacramentars (Mens. April. p. 263.) steht. Grosse Aehnlichkeit hat sie mit der Präfat. der V. Messe für das Fest des h. Xystus. c. p. 391.

[2]) In die zweite Oration der ersten Messe schaltete der Sammler die Namen Felicis et Adaucti ein.

[3]) Lib. pontif. 276.

[4]) Jahrgang 1891. S. 79.

[5]) Der Liberianische Catalog schreibt über ihn: Post hoc Centumcelis expulsi (C. cellas expulsus). Ibi cum gloria dormicionem accepit.

episcoporum aufgenommen werden, denn diese beginnt erst mit dem Nachfolger des Cornelius, dem Papste Lucius" Cornelius, fährt Seefelder fort, wurde später in Rom beigesetzt und an diese Deposition, die wahrscheinlich am 14. September geschah, knüpfte sich die Sage, dass Cornelius in Rom und nicht in Civita-Vecchia, und zwar als Martyrer und nicht eines natürlichen Todes gestorben sei." S. 81 und 82. Dem mag sein, wie es will, nach unserem Sacramentar sind Cornelius und Cyprianus an demselben Tage, wenn auch zu verschiedenen Zeiten, als Martyrer gestorben. Als solche führt sie am 14. September auch das vetus romanum martyrologium an.

XVI. Kalendas Octbris. In natale s. Euphemiae. Dieser Heiligen zu Ehren waren in Rom mehrere Kirchen errichtet, eine von Papst Gelasius, eine andere von Papst Donus (676—678). Die Ballerini glauben, der Cultus dieser in Chalcedon gefeierten Martyrin habe nach dem daselbst gehaltenen Concil, in welchem ihr Name öfters rühmlich erwähnt werde, in der römischen Kirche Eingang gefunden. Dieses sei bereits unter dem Pontificate Leo I. der Fall gewesen, dessen Geist die in unserem Sacramentar enthaltenen Präfationen entsprechen.[1])

Pridie Kalendas Octbris. Natale basilicae Angeli in Salaria. Der Erzengel Michael wird in den Messgebeten wiederholt genannt und die Erbauung von Kirchen, ihm zu Ehren, fand schon unter Constantin statt. (Michaelion).[2]) Gelasius gestattete dem Bischofe Herculentius eine solche Kirche zu weihen[3]) und der liber pontif. berichtet von Papst Symmachus (498—514): Item ad archangelum Michael basilicam ampliavit. Da die Kirche damals bereits erbaut war, würde hiermit das Leonianum übereinstimmen, wenn die von Symmachus erweiterte Kirche die „in Salaria" wäre. Das ist jedoch schwerlich der Fall, denn den citirten Worten des lib. pontif. gehen die anderen voran: Intra civitatem Romanam construxit basilicam ss. Silvestri et Martini . . . Ad beatum Johannem et Paulum fecit grados post absidam. Item ad archang. (oben) . . . Item ad s. Mariam oratorium Cosmae et Damiani construxit. Gemäss dem Zusammenhange handelt es sich hier um eine Kirche innerhalb der Stadt und nicht an der via Salaria. Jedenfalls wurde aber in der Mitte des fünften Jahrhunderts das Fest des Erzengel Michael an verschiedenen Orten gefeiert, wodurch sich die fünf Officien des Sacramentars erklären.

[1]) cf. §. 59.
[2]) Sozom. h. e. l. 2. c. 3.
[3]) Thiel epist. 35. p. 449.

§. 23.

Quatember dieses Monates.

Der Anschluss der Quatember an das Fest des Engel Michael (sie folgen diesem in unserem Sacramentar unmittelbar), ist nicht zufällig, denn das Gelasianum verlegt diese Messen gleichfalls nach dem am 29. September (Leonianum 30. Septbr.) celebrirten Feste s. Archangeli Michaelis (l. 2. n. 59). Man darf deshalb annehmen, im fünften Jahrhundert habe sich die Feier der Quatember unmittelbar an dieses Fest angeschlossen. Wenn dieses damals in Rom eingebürgerte Gewohnheit war, so erklärt es sich, warum Gelasius die Quatember-Messen mit dem Feste des Erzengel Michael verknüpft, obwohl dieselben der Aufschrift des zweiten Buches gemäss nicht an diesen Ort gehörten.

Dieselben werden mit einer Einladung zu ihrer Feier eingeleitet. Admonitio jejunii mensis septimi, et orationes et preces. Die Admonitio lautet: Quam nobis est, dilectissimi, jejuniorum celebranda festivitas, quam mensis septimi solemnis recursus indicit. Quarta igitur et sexta feria succedente solitis eamdem conventibus exsequamur, sabbatorum die heic sacras acturi vigilias, ut per observantiam competentem Domino purificatis mentibus supplicantes, beatissimo Petro apostolo suffragante, et praesentibus periculis exui mereamur, pariter et futuris. Per. p. 410.

Weil wir von Leo I. neun Predigten: In jejunio septimi mensis (dasselbe gilt von dem jejunium IV et X mensis) besitzen, ist es selbstverständlich, dass unser Sacramentar Officien (orat. et preces) für die Feier dieser Tage enthält. Die Feier bestand in Fasten am Mittwoch und Freitag und der Theilnahme an den gewohnten Versammlungen (solitis conventibus), während man den Sonnabend mit einer Vigil in der Peterskirche feierte, um die Fürsprache des Apostels zu erlangen.[1])

Beachtung verdient das Motiv, welches „die Ermahnung" für die Feier der Quatember angibt. Ihrer ursprünglichen Bestimmung zufolge wurde Gott für die Ernte des Getreides, Weines und Oeles gedankt, ein Dank, der auch in den Gebeten dieser Messen Ausdruck findet. „Die Ermahnung" führt hingegen als Beweggrund der Feier die Bitte um Abwendung von gegenwärtigen und Bewahrung von zukünftigen Gefahren an, während „die Einladung des zehnten Monates" als Motiv die Versöhnung Gottes durch beharrliche Unterwerfung unter seinen Willen angibt. Mit Rücksicht auf den ursprünglichen Zweck der Quatember sind die gemachten Angaben der admonitio und invitatio auf Rechnung der damaligen Zeitlage zu schreiben. Das für Rom so verhäng-

[1]) cf. S. 100.

nissvolle Jahrhundert bot Anlass genug um Abwendung von Gefahren zu bitten, und da die Quatember Buss- und Fasttage waren, so verband man mit ihnen darauf bezügliche Gebete, indem man theils die vorhandenen Quatember-Messen modificirte, so dass Dank für die Ernte und Bitte um Abwendung von Gefahren in demselben Officium Ausdruck erhielten; theils die vorhandenen Messen durch neue vermehrte, die entweder an den Quatembertagen selbst, oder innerhalb dieser Woche celebrirt wurden. Solche um Abwendung von Gefahren gelesene Messen waren keine eigentlichen Quatembermessen, sondern Votivmessen, welche man blos an den Quatembern las. Diese Benennung bezeichnet nämlich Messen, die sich weder an das Kirchenjahr anschliessen, noch für Heiligenfeste bestimmt sind, sondern durch verschiedene äussere Anlässe oder innere Anliegen verursacht werden. Wie wir gehört haben, kam die Celebration derartiger Messen auch an dem Quatember des vierten Monates vor. Weil sich jedoch die Pfingstwoche als solche weniger für sie eignete, wurden hauptsächlich die Quatember des 7. und 10. Monates zu ihrer Celebration ausersehen.

Das Gesagte verbreitet sowohl Licht über die grosse Zahl der Quatember-Messen in den genannten Monaten, als über ihre Beschaffenheit. Von den acht Officien, welche der Admonitio mensis VII folgen (p. 410), enthält das erste über den betreffenden Orationen die Aufschriften: Super oblata, postcommunio, super populum. [1]) Das kommt in dem ganzen leonianischen Sacramentar sonst nirgends vor, wohl aber regelmässig in dem Gelasianischen und Gregorianischen. Nach meinem Ermessen sind dieses die jüngsten von allen Quatembermessen, die zur Zeit Leo I. verfasst wurden, als man anfing, diese Orationen auf die angegebene Weise zu bezeichnen. Der Sammler stellte die eine wie die andere Messe an die Spitze der bereits vorhandenen Quatemberofficien.

Im Einklang mit der Admonitio m. VII. bittet die erste und dritte Messe, Gott möge die verdiente Strafe zurückhalten (debitam suspende vindictam), die nothwendige Nahrung geben und von Feinden (infestis hostibus) befreien (n. 1), Gott möge die römischen Herrscher (rectores) schützen, damit die Völker im Frieden leben, und bewahrt von irdischen (terrenis) Gefahren und störenden Unruhen, Gott dienen können (n. 3); sie haben auch nichts zu fürchten, wenn sie den Einen Herrn des All treu verehren (n. 4).

Die Messen Nr. 5—8 sind mehr allgemeinen Inhaltes und wenn man sie auch als Dankmessen für die Ernte ansehen kann,

[1]) Dasselbe gilt auch von der ersten Messe nach der invitatio mensis decimi. n. 9. p. 417.

so tritt doch dieses Gepräge nur in der achten Messe deutlich hervor. Sie ist eine förmliche Quatembermesse in der alten Bedeutung, wesswegen sie allein die Aufschrift: In jejunio trägt und dadurch von den übrigen unterschieden wird.

2. Zwischen dem Schluss dieser achten und dem Anfang der ihr folgenden neunten Messe steht die Invitatio plebis in jejunio mensis decimi, welche von der vorausgehenden Admonitio des siebenten Monates nur unbedeutend abweicht. Die an sie sich anreihenden Officien (n. 9—14) gehören zu ihr, sofern sie ihrem Inhalte nach Dank-Messen für die Ernte sind und kurz vor Weihnachten gelesen wurden.[1]) (n. 9—12). Die Messe Nr. 13 wiederholt sich in der Messe Nr. 11, nach den Officien in natali episcoporum, wörtlich und wirft als solche ein Licht auf das Verfahren des Sammlers des Leonianum. Die Messe Nr. 14 hängt mit der Consecratio episcoporum zusammen, wovon später die Rede sein wird.

Hier handelt es sich um die Frage, wie gelangten die Dezember-Messen unter die des Monates September? Man wird kaum eine andere Antwort finden, als der Sammler unseres Sacramentars hatte eine Vorlage, in welcher die Quatember-Messen beisammen standen, die er hier aufnahm, unbekümmert darum, ob die betreffenden Gebete die richtige Stelle einnahmen oder nicht. Dadurch erklärt es sich auch, dass er Nr. 11 dieser Serie in Nr. 13 der folgenden Serie wiederholte. Diese Messe stand in der einen, wie in der anderen Vorlage, welch' letztere mit der Aufschrift: In natali episcoporum (p. 425) beginnt. Die Quatember-Messen des 7. und 10. Monates haben deshalb auch eine fortlaufende Zahlenreihe, während mit dem Natale episcoporum eine neue Zählung der Officien beginnt.

[1]) Omnip. sempiterne Deus, qui nos et sustentationibus annuis et solemnitatibus (Erntedankfest) consolaris. N. 9. Glorificantes et de praeteritis creatorem et de venturis fructibus exorantes, ut quam de perceptis non inveniamur ingrati, de percipiendis non judicemur indigni, sed exhibita potius solemni devotione jejunii, cum subsidiis corporalibus profectum capiamus animarum. N. 10. — Consequens enim fuit, ut transactis terrae fructibus, coeleste semen oriretur (Weihnachten) et alimonia vitae mortalis expleta, germen immortalitatis existeret. Atque escis carnalibus expeditis, cibus nasceretur mirabiliter animarum, ac tempore frumenti, vini et olei mox peracto, ineffabiliter ederétur, qui filiis Dei, ad similitudinem proficientibus angelorum, hoc totum, non solum de coelo substantia deferret et nomine, sed panem praeberet aeternum. N. 11. Qui nos ideo, collectis terrae fructibus, per abstinentiam tibi gratias referre voluisti. N. 12. p. 420.

§. 24.

Consecratio episcoporum, benedictio super diaconos, consecratio presbyteri.

Die letzte Quatembermesse des Monates Dezember (Nr. 14), gedenkt der Priester mit den Worten: Quos tuo cultui praestiteris esse subjectos und ut sacris altaribus servientes et fidei veritate fundati et mentis sint puritate conspicui. p. 321. Bereits hieraus lässt sich entnehmen, diese Gebete haben sich auf neu geweihte oder zu weihende Priester bezogen; eine Vermuthung, welche der liber pontificalis durch die so oft wiederholte Angabe, die Päpste haben im Monat Dezember Bischöfe, Presbyter und Diaconen geweiht, bestätigt. Diese Angaben sind zwar nicht immer zuverlässig, denn nach Eusebius regierte Papst Lucius „keine vollen acht Monate“ [1]), und doch soll er dem liber pontif. zufolge zweimal in dem Dezember ordinirt haben, sie wiederholten sich jedoch so regelmässig, dass man nicht zweifeln darf, in dem Monat Dezember habe man in Rom gewöhnlich ordinirt. Da ferner Gelasius (S. 114) anordnete, die Priesterweihe soll an dem Sonnabend des 4. 7. 10. Monates und zu Anfang der Quadragesima stattfinden und diese Uebung wenigstens theilweise vor ihm gebräuchlich war, so stimmt die in Rede stehende Quatembermesse Nr. 14 auch hiermit überein. Weil nämlich diese Messe die letzte Stelle unter den Quatembermessen des Monates Dezember in unserem Sacramentar einnimmt, so wurde sie ohne Zweifel am Sonnabend gelesen und bereitete die Gläubigen auf die Ordination vor. Endlich veranlasste dieses den Sammler des Leonianum, die Weihe der Bischöfe, Presbyter und Diaconen hier aufzunehmen, wenn sie nicht bereits in der Vorlage, welche die Quatembermessen enthielt, vorhanden waren.

Das der Messe No. 14 unmittelbar folgende Formular der Consecratio episcoporum gehört in der vorliegenden Gestalt dem Schlusse des vierten oder dem Anfange des fünften Jahrhunderts an. In der Mitte des Weihegebetes, welches die bischöflichen Gewänder moralisch auf den Wandel des zu Weihenden deutet, stehen zwei Sätze, die sich auf die Salbung beziehen. [2]) Weil sie den Zusammenhang unterbrechen, sind sie

[1]) Euseb. h. e. l 7. c. 2.

[2]) Nachdem von der bischöflichen Kleidung die Rede war, heisst es: Hoc in horum moribus actibusque clarescat. Sofort folgen die beiden Sätze: Comple in sacerdotibus tuis mysterii tui summam et . . . caelestis unguenti fluore sanctifica. Hoc domine, copiose in eorum caput influat.. ut tui spiritus virtus et interiora horum repleat et exteriora circumtegat. Der folgende Satz: Abundet in his constantia fidei, puritas dilectionis, sinceritas pacis, ist so offenkundig eine Fortsetzung des früheren: Hoc in horum moribus actibusque clarescat. dass die auf die Salbung bezüglichen Worte als Einschaltung erscheinen.

später eingeschoben worden. Die morgenländischen Väter des vierten Jahrhunderts sprechen zwar theilweise von einer Salbung der Bischöfe, die abendländischen (Ambrosius, Augustinus), gedenken jedoch derselben, meines Wissens, nicht. Rufinus († 410), zeugt vielmehr durch die Worte: Nam prius et pontifices unguento charismatis consecrabantur et reges [1]) gegen sie. Denn so hätte er nicht schreiben können, wenn zu seiner Zeit die Bischöfe gesalbt worden wären Papst Leo I., von dem Vorzug des Neuen Bundes vor dem Alten redend, sagt dagegen: Nunc etenim et ordo clarior Levitarum, et dignitas amplior seniorum et sacratior est unctio sacerdotum. [2]) Weil den Leviten die Diaconen, den Aeltesten die Presbyter und den sacerdotes die Bischöfe entsprechen, wurden zu seiner Zeit die Letzteren gesalbt. Unbestreitbar lehrt dieses Gregor I. in den Worten: Super populum Domini dux ungi praecipitur, quia exteriora sacramenta illis prosunt, qui eorundem sacramentorum donis indigni non sunt. [3])

Demgemäß wurde die Salbung der Bischöfe zwischen Rufinus und Leo I. in Rom eingeführt und mit ihr kam die Stelle: Comple bis circumtegat in das Weihegebet. Das Weihegebet selbst, ohne diesen Zusatz, ist daher vor dem fünften Jahrhundert vorhanden. Mit diesem Zusatz und in Verbindung mit der Messe gehört es aber der Zeit von Damasus bis Leo I. an, wie dieses bei den meisten Gebeten und Officien unseres Sacramentars der Fall ist. Dasselbe gilt von der benedictio super diaconos und der consecratio presbyteri, insofern als sie mit der consecratio episcoporum sachlich und räumlich eng verbunden sind.

Betrifft das Angeführte das Weihegebet, so ist noch zu erörtern, ob bei der Consecration der Bischöfe eine eigene Messe gelesen wurde. Im Allgemeinen widerspricht dieser Annahme nichts. Denn da seit Papst Damasus die Feste und kirchlich ausgezeichneten Tage officia propria erhielten, kann dieses auch bei einer solchen Feierlichkeit stattgefunden haben. Zudem enthält das Leonianum unmittelbar vor dem Weihegebete vier Orationen, die sich nicht nur durch ihren Inhalt, sondern auch durch die Aufschriften, welche ihnen Gelasius in seinem Sacramentar gab (er hat sie wörtlich aufgenommen) als Messgebete kennzeichnen. Die erste „Exaudi" bildet heute noch die

[1]) Ruf. symbol. Apostolorum. n. 6. p. 345.

[2]) Leo de passione Domini serm. 8. n. 7. p. 130.

[3]) Greg. l. 4 in primum Regum c. 4. p. 214. n. 41. cf. l. c. c. 5. n. 1. p. 228. Dem entsprechend enthält ein ex pervetusto rituali pontificali romano membranaceo entlehnter Ordo, welchen Muratori in seine liturg. rom. II. 440 aufgenommen hat, die Salbung in der heutigen, ausgeprägteren Gestalt, jedoch ohne den Hymnus: Veni creator spiritus.

Collecte, [1]) die zweite „Suscipe“ lässt sich so wenig als Secreta verkennen, als die ihr folgende Oration: Hanc igitur oblationem, welche zweifellos blos in der Messe gebetet wurde. Weil endlich auch der Inhalt der vierten Oration Adesto dieselbe als Postcommunio charakterisiert, so las man bei der Consecration der Bischöfe ein officium proprium, das jedoch keine eigene Präfation besass. Anders verhält es sich mit den der Benedictio super diaconos und der consecratio presbyteri beigefügten Orationen. Weil sie keine Anspielung auf die Messe verrathen, sind sie als die Weihe einleitende Gebete zu fassen. In natali episcoporum lautet die folgende Aufschrift. Weil der Jahrestag der bischöflichen Consecration mit der Ordination selbst in nahem Zusammenhange steht, reiht der Sammler unseres Sacramentars die Messen: In natali episcoporum, die er auffinden konnte, der Consecratio episcoporum an Der Beginn einer neuen Serie von Messen offenbart sich auch in der Zählung derselben. Die Quatembermessen des September und Dezember umfassen mit der Consecration der Bischöfe 14 Nummern. Die Messen in Natali episcoporum beginnen mit der Zahl eins, so daß sie auch die neue Zahlenreihe von den vorhergehenden unterscheidet.

Den Charakter dieser Officien als Messen, die an dem Anniversarium der bischöflichen Consecration gelesen wurden, drückt die erste Oration in den Worten aus: Qui cursu remeante, votiva recolimus sumta primordia Dignitatis, und in der sechsten Messe heißt es: Ad gloriam tui nominis annua festa repetentes sacerdotalis exordii. Die Feier dieses Aniversarium zu Anfang des fünften Jahrhunderts bezeugt Leo I. klar, da er von derselben sagt: Hanc enim observantiam omnibus quidem sacerdotibus congruam, sed necessariam mihi maxime esse cognosco. [2]) An dem hohen bis auf Damasus hinaufreichenden Alter solcher Messen kann man darum um so weniger zweifeln, als die Präfation der siebenten Messe ein förmliches Schriftcitat enthält. Weil sodann die folgende achte Messe vor der Oration Hanc igitur oblationem bemerkt: Pro episcopo offerendum, so bilden diese acht Messen ein zusammengehörendes Ganze, doch nicht so, als ob sie blos zur Celebration an dem Anniversarium der Bischofsweihe gedient hätten. Das Gelasianum gibt über ihre Verwendung Aufschluß, sofern es eine Messe überschreibt: Item in natalitio episcopi, si infirmus aut absens fuerit, qualiter presbyter debeat celebrare und die nächst folgende:

[1]) Es ist das die etwas geänderte Collecte Adesto des Pontificale. Auch die übrigen drei Orationen werden in der Tagesmesse commemorirt.

[2]) Leo I. serm. II. 1. p. 51. Lugd.

Item missa pro alio sacerdote. [1]) Man sieht, diese Officien enthalten auch Messen für den Fall, dass ein Bischof oder anderer Priester die Jahrtags-Messe nicht lesen konnte. Die gehäuften Orationen in No. 2 (es sind acht) und No. 5 (es sind neun, ohne eine Präfation) erwecken ferner die Vermuthung, der Sammler des Leonianum habe hier überhaupt Gebete und Messen aufgenommen, in welchen um würdige Bischöfe und Priester gebetet wurde. Bestätigt wird dieses durch die Worte der vierten und siebenten Messe: Tribue fidelibus tuis ut jejuniis paschalibus convenienter aptentur (n. 4 p. 430) und Suscipe Domine oblationes et preces, quas et pro reverentia paschali supplices adhibemus (n. 7 p. 433). Diese, der Quadragesima angehörenden Officien, stellte er mit den ihnen inhaltlich verwandten Messen an diesem Orte zusammen; ein Verfahren, das er sehr oft und auch in dem sogleich Folgenden beobachtet.

§. 25.

Votivmessen.

Die Jahrtagsmesse der Consecration der Bischöfe ist eine Votivmesse und dieses veranlasste den Sammler des Leonianum, derselben andere beizufügen. Er sah sie auch für solche an, denn die Zahlenreihe, welche die erste Messe: In natali episcoporum mit No. 1 beginnt, läuft bis No. 23, durch keine Aufschrift unterbrochen, fort und schliesst die Officien dieses Monates ab. Doch lassen sich verschiedene Gruppen derselben unterscheiden. Die Officien 9—12 umfassen Messen, in welchen um inneren und äusseren Frieden und die Verwendung ruhiger und friedlicher Zeiten zum Heil der Seelen und zur Ehre Gottes gebeten wird. Die Messe Nr. 11 steht bereits vollständig und wörtlich (Nr. 13 p. 420) unter den Dankmessen für die Ernte. Man erkennt daraus, dass der Sammler unseres Sacramentars alle Officien aufnahm, die ihm zu Gesichte kamen, und dabei nicht selten übersah, dass er Orationen, Präfationen, ja selbst ganze Messen wiederholt demselben einverleibte.

Die Officien 13—16 enthalten Bitten um Verzeihung der Sünden und Verleihung der göttlichen Liebe. In diesen Kreis gehören desgleichen die Messen Nr. 17 und 18, denn die Messe Nr. 16, mit dem Gebete um Gesundheit des Leibes und der Seele und einem Officium post infirmitatem, unterbricht die Zusammengehörigkeit zwischen Nr. 15 und Nr. 17 und 18, und

[1]) Gelas. l. 1. n. 101 und 102. p. 628. Weil von den 13 Orationen der drei gelasianischen Messen sieben dem Leonianum entlehnt sind, hat man ein Recht, sich auf jenes zur Erklärung von diesem zu berufen.

bildet für sich eine Votivmesse, welche wegen Krankheiten celebrirt wurde.

Demnach umfassen die Officien Nr. 9—19 Votivmessen, die sich auf die Erlangung des Friedens, der Sündenvergebung und der göttlichen Liebe, wie um Abwendung von Krankheiten beziehen. Die Messe Nr. 20, deren erste Oration das Gelasianum unter der Aufschrift Contra obloquentes [1] enthält, bittet um Schutz gegen die Falschheit der Gottlosen und um Befreiung von den operariis iniquitatis. Unter ihnen verstehen wir die Ursiner (cf. S. 70). Aus dem Inhalte der Messen 21—22 lässt sich nicht entnehmen, bei welchem Anlasse sie gelesen wurden.

Mancher wird gegen diese detaillirte Aufzählung von Votivmessen Bedenken tragen, da sie sich ohne äussere Begründung blos auf den Inhalt der betreffenden Officien stützt. Allein einerseits ist die Bedeutung des Inhaltes nicht zu unterschätzen, andererseits fehlt es diesem Verfahren nicht an äusseren Zeugnissen. Weil nämlich die gelasianischen Votivmessen mit Ueberschriften versehen sind, weil zwischen der Abfassung des leonianischen und gelasianischen Sacramentars blos einige Decennien liegen, weil die gelasianischen Votivmessen zum Theil aus den leonianischen geschöpft wurden, [2] ist man berechtigt, die gelasianischen zur Eintheilung und Zweckbestimmung der leonianischen zu benützen. Das Gelasianum besitzt aber unter seinen Votivmessen nicht nur 37 mit den leonianischen Votivmessen gleichlautende Orationen, sondern es gibt ihnen auch die Aufschriften: pro charitate, in tribulatione, pro pace, tempore belli, pro infirmis, contra obloquentes etc. Damit sollte die Berechtigung unseres Verfahrens begründet sein.

Beachtung verdient die verhältnissmässig geringe Zahl solcher leonianischer Officien, welche den unter der Aufschrift: In tribulatione, tempore belli stehenden des Gelasianum entsprechen. Die Ursache mag in der Zeit liegen, aus der die

[1] Die erste Hälfte dieser gelas. Oration (l. 3. n. 67) steht in dem Leonianum p. 442 n. 20, die zweite p. 354. n. 5. Das den preces diurnae angehörende zweite Citat bezeugt dadurch, dass diese preces gleichfalls Votivmessen enthalten. Zudem bemerkt Muratori zu n. 5. p. 354. „Nota marginalis: Contra lacerantes vel adulantes."

[2] Beispielsweise führen wir nur einige an. Das Gelasianum enthält unter der Aufschrift: Pro charitate (Nr. 26 u. 27) zehn Orationen, welchen sieben des Leonianum wörtlich entsprechen, nämlich p. 374. 33: 438. 14: 359. 12: 375. 33: 438. 14: 353. 3: 438. 14. Unter den 27 Orationen tempore belli befinden sich acht leonianische, nämlich p. 355. 6: 357. 9: 356. 7: 411. 3: 382. 44: 370. 26: 375. 34: 450. 5. Ferner Gelas. in contentione. 733. 65. Leon. p. 357. 5. Gelas. contra obloquentes. p. 734. 67. Leon. p. 354. 5: 442. 20.

leonianischen Votivmessen stammen, welche nicht so viele Unruhen und Kriege bedrängten, als die Zeit vor und unter Gelasius. Weil aber der Sammler des Leonianum nicht lange vor Gelasius lebte, so weist dieses darauf hin, derselbe habe hauptsächlich die zu Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts entstandenen Messen seinem Sacramentar einverleibt. Denn grosse und zahlreiche Bedrängnisse trafen Rom erst seit dem Jahre 410, während unter Valentinian, Gratian und Theodosius wohl das Reich, nicht aber die Stadt mit ihren Einwohnern heimgesucht wurde.

§. 26.

Consecration der Jungfrauen.

Die Votivmessen dieses Monats schliesst die Segnung der Jungfrauen (ad virgines sacras lautet die Ueberschrift) und die Brautmesse (incipit velatio nuptialis). Die Jungfrauen empfingen zwar in der Mitte des vierten Jahrhunderts den Schleier an Ostern und Weihnachten, doch stand diese Handlung mit dem betreffenden Feste blos insofern in Verbindung, als dasselbe ihren Glanz erhöhte. Daraus ergibt sich, dass die Weihe in der Festmesse stattfand und mit derselben keine Votivmesse verbunden war, wie bei der Eheschliessung, ferner folgt daraus, dass sie ein öffentlicher kirchlicher Act war, den Ambrosius in den Worten bezeugt: castitatem professa publice.[1])

Jungfrauen, die sich Gott verlobten und ein ascetisch frommes Leben führten, so daß man sie an ihrem ernsten und bescheidenen Wandel als sacrae virgines erkennen konnte,[2]) zierten bereits in den drei ersten Jahrhunderten die Kirche.[3]) Sie lebten jedoch in ihrer Familie und erst um die Mitte des vierten Jahrhunderts führten sie in Rom, durch den h. Athanasius und die ihn begleitenden alexandrinischen Priester veranlasst, in eigenen Wohnungen oder Klöstern ein gemeinschaftliches Leben.[4])

Marcella, die Schwester des Ambrosius, scheint in Rom nach Hieronymus auf dem Aventin eine vita communis begründet zu haben. In kurzer Zeit erhoben sich aber daselbst so viele Klöster, dass man hätte glauben können, „Rom sei Jerusalem geworden".[5])

Ob nun das Weihegebet des Leonianum sich an solche

---

[1]) Ambros. de lapsu virginis consecr. c. 10. n. 48. p. 175.
[2]) Ambros. de virginibus l. 3. c. n. 13. p. 39.
[3]) Probst kirchliche Disciplin in den ersten Jahrh. S. 135.
[4]) Hierony. epist. n. 5. p. 1089.
[5]) Hierony. epist. 127. n. 8. p. 956.

wendete, die in Gemeinschaft oder in ihrer Familie lebten, muss dahin gestellt werden. Jedenfalls waren es mehrere, welchen der Schleier zumal ertheilt wurde. Rücksichtlich seines Inhaltes kann das Gebet zur Zeit des Ambrosius abgefasst sein, denn seine Gedanken stehen mit dem, was der Bischof von Mailand über diese Handlung sagt, im vollen Einklang. Das Weihegebet beginnt mit den Worten, Gott habe die durch die List des Teufels verdorbene menschliche Natur wieder hergestellt und in den Jungfrauen zur Aehnlichkeit der Engel erhoben. Ambrosius sagt: Patris pietati gratias agimus, quod in virginibus sacris Angelorum vitam videmus in terris, quam in paradiso quondam amiseramus.[1]) Das Weihegebet bemerkt, die Virginität sei aus der Quelle der Incarnation und Geistessendung geflossen. Ambrosius schreibt: Quis neget hanc vitam fluxisse de coelo, quam non facile invenimus in terris, nisi postquam Deus in haec terrestris corporis membra descendit.[2]) Nach dem Consecrationsgebet steht die Jungfräulichkeit höher als das Leben in der Ehe. Ambrosius sagt: Honorabile itaque conjugium, sed honorabilior integritas.[3]) Dann fährt das Weihegebet fort, Christus ist der Bräutigam der immerwährenden Jungfräulichkeit. Ambrosius drückt dieses in dem Satze aus: Caeterum quae se spopondit Christo et sanctum velamen accepit, jam nupsit, jam immortali juncta est viro.[4]) Der Schluss des Consecrationsgebetes enthält die Bitte, Gott möge die Jungfrauen schützen und segnen, damit: sit in eis prudens modestia etc. Um denselben Schutz und Segen (imple animam ejus benedictione, n. 114) bittet Ambrosius in dem Schlusse seiner Schrift de institutione virginis. „Sit in corde simplicitas, in verbis modus etc.“[5])

Das mag zum Beweise für das hohe Alter dieses Gebetes genügen. Um diesen § nicht allzusehr auszudehnen, wird das Hauptsächlichste über den Ritus dieser Weihe in dem Gelasianum (cf. § 58) nachgetragen werden.

§. 27.

Velatio[6]) nuptialis.

Zuerst ist festzustellen, dass sowohl die vorausgehende Segnung der Jungfrauen, wie die Velatio nupt., der römischen Kirche angehörende Gebete enthalten; denn sie finden sich ebenso

[1]) Ambr. de institutione virginis. c. 17. n. 104. p. 130.
[2]) Ambr. de virginibus l. i. c. 3. n. 11. p. 12.
[3]) Ambr. de viduis. c. 12. n. 72. p. 67.
[4]) Ambr. de lapsu virginis consecr. c. 5. n. 21. p. 167.
[5]) Ambros. l. c. c. 17. n. 112. p. 132.
[6]) In dem Gelasianum l. 3. n. 23 lautet die Ueberschrift: Actio nuptialis. Es ist aber auch zwischen beiden Sacramentarien ein Unter-

in dem gelasianischen, wie gregorianischen Sacramentar, wenn sie auch Aenderungen erfahren haben, und zwar in dem ersten Missale grössere, als in dem zweiten.

Dem Leonianum zufolge vertritt die erste Oration „Exaudi“ unsere Collecte, die zweite „Suscipe“ die Secret. Präfation ist in dem Leonianum keine vorhanden, wohl aber eine eigene Oration: Hanc igitur obl.: denn die neu angehenden Eheleute brachten Opfergaben dar. Die vierte leonianische Oration „Quaesumus“ [1] steht an Stelle unserer Communio und die fünfte „Adesto“ an der der Postcommunio.

Das Gelasianum nimmt die letzte Oration „Adesto“ als erste Collecte auf und fügt dieser die vierte leonianische „Quaesumus“ als zweite Collecte bei. Dieser folgt eine dem Leonianum unbekannte Secret und Präfation und dieser die leonianische Oration: Hanc igitur obl., jedoch mit Beifügung der Schlussworte: diesque nostros und einer zweiten solchen, an dem dreissigsten oder dem Jahrtage der Eheschliessung (Ad tre vel annalem nupt.) gesprochenen Oration. Hierauf fährt das Sacramentar fort: Per completa canonem plenarium et dicis Orationem dominicam et sic eam benedicis his verbis: Incipit oratio: Deus, qui mundi etc.[2] Incipit benedictio: Pater mundi. Nach dieser Benediction, welche wörtlich in dem Leonianum steht, heisst es: Post haec dicis: Pax vobiscum. Et hic eos communicas. Deinde postea quam communicaverint, dicis super eos bened. his verbis: Domine sancte etc. Item post Commun.: Exaudi nos. Gel. l. 3 n. 52. p. 723.

Das Gregorianum besitzt wörtlich die leonianischen Orationen Exaudi und Suscipe nebst der gelasianischen Präfation und der abgekürzten leon. Oration: Hanc igitur obl. und die derselben unmittelbar folgende Rubrik: Antequam dicatur: Pax Domini, dicat hanc Orationem: Propitiare etc.[3] Benedictio: Deus, qui potestate. Pax Domini sit semper vobiscum. Ad complendum: Quaesumus etc. Es ist dieses dieselbe Oration, welche das Leonianum als Communio besitzt.

Die gelasianische Actio nuptialis gehört in ihrer jetzigen

schied. Das Leonianum enthält blos die in der Messe einzuverleibenden Orationen, das Gelasianum besitzt hingegen eine vollständige Brautmesse, welcher die Bezeichnung actio entspricht. Wenn daher die Ballerini glauben, das Wort actio habe sich irriger Weise in das Gelasianum und von ihm in die übrigen sacramentarien eingeschlichen, so können wir diesem nicht beistimmen.

[1] Die drei Orationen Exaudi Suscipe, Quaesumus stehen wörtlich im heutigen Missale.

[2] Diese Oration fehlt im Leonianum.

[3] Mit Ausnahme des ersten Wortes „Propitiare“ stimmt sie völlig mit der ersten gelas. Collecte: Adesto überein.

Gestalt offenbar der nachgregorianischen Zeit an. Zum Beweise dienen die Schlussworte: Diesque nostros und die Rubrik, der gemäß das Vater unser nach dem Canon und vor Pax Domini zu beten ist. Dasselbe gilt von der Oration: Hanc igitur, welche sich auf den dreissigsten und den Jahrestag der Eheschliessung bezieht, da von dieser Uebung in den ersten sechs Jahrhunderten nirgends die Rede ist. Zweifelhaft bleibt, ob diese Messe ihre Präfation durch Gelasius erhielt, da sie auch das Gregorianum kennt, oder ob sie, wie die übrigen Aenderungen, gallicanischem Einflusse zuzuschreiben ist. Das Letztere ist wahrscheinlicher, weil sich aus der Vergleichung des leonianischen mit den beiden anderen Sacramentarien ergibt, dass vor Gelasius das Segensgebet: Pater, mundi conditor in dem römischen Ritus nicht nach dem Vater unser, sondern am Schlusse der Messe verrichtet wurde. Die gallicanische Messe enthält hingegen nach dem Canon ein Segensgebet über die Gläubigen überhaupt, mit welchem man im fränkischen Reiche, in welchem das Tommasische Gelasianum gebraucht wurde, die Benediction der Eheleute verband. Das Gregorianum adoptirte diese Uebung. Niemand wird aber bestreiten, dass das Material des Gelasianum und Gregorianum aus dem Leonianum, das heisst aus der Quelle geschöpft ist, welche dieses Sacramentar benützte und dass es deshalb den alten römischen Ritus der Velatio nuptialis repräsentirt.

2. Der Ritus der Trauung war im vierten und fünften Jahrhundert folgender.[1]) Ein Chor von Jungfrauen geleiteten die festlich geschmückte Braut zur Kirche, wo sie der daselbst harrende Chor der Frauen aufnahm.[2]) Da weisse Kleider bei freudigen Ereignissen getragen und auch von strengen Priestern empfohlen,[3]) bunt gestickte Brautkleider hingegen getadelt wurden,[4]) so waren wohl die ersteren die gewöhnlichen, obwohl manche Eltern darauf drangen, dass ihre verlobten Töchter Tuniken und Pallien von dunkler Farbe trugen und den Schmuck von Gold ablegten.[5]) Gewöhnlich wanden die Jungfrauen das Haar in Flechten um den Scheitel des Hauptes,[6]) Bräute aber traten mit aufgelöstem Haare, wie Gott geweihte Jungfrauen, zur Verehelichung.[7]) Ein Kranz schmückte das Haupt des Bräutigams

[1]) In den histor. polit. Blättern Jhg. 1878. 7. Heft. S. 678—842 veröffentlichten wir eine Abhandlung über „die altchristliche Ehe", aus welcher der Trauungsritus, als Ergänzung des Obigen, aufgenommen wurde.

[2]) Chrysost. ad Coloss. hom. 12. n. 4. p. 418. d.

[3]) Ambros. de offic. minist. l. 1. c. 19. n. 83. p. 375.

[4]) Hierony. epist. 128. n. 5. p. 903.

[5]) Hieron. epist. 123. n. 2. p. 962.

[6]) Tert. de veland. virg. c. 7. p. 16.

[7]) Optat. de schism. Donat. l. 6. n. 4. p. 96.

und der Braut, als Symbol des Sieges, [1]) weil sie von der bösen Lust nicht überwunden zum Brautgemache schritten. [2]) Ob der Kranz auch Gefallenen gewährt wurde, gibt Chrysostomus nicht an, wohl aber, dass ihn Bigamisten nicht erhielten. Im Abendlande wird des Kranzes blos in der vita s. Alexii, der im fünften Jahrhundert starb, mit folgenden Worten gedacht: Impositae sunt eis singulae coronae in templo s. Bonifacii per manus honoratissimorum sacerdotum. [3])

Braut und Bräutigam wurden von Führern, Paranymphen, geleitet, die sie, oder die Eltern, dem Priester zur Einsegnung vorstellten. [4]) An sie schloss sich in der Kirche der bereits genannte Chor der Frauen, und nun bewegte sich der Zug zu den Cancellen, wo sie der Priester empfing, der Copulator der Ehe, welcher die Braut dem Bräutigam zuführte [5]) und die Verbindung segnete. Wenn Basilius sagt, die Ehe sei des Segens gewürdiget, [6]) so lässt sich dieses auf den Segen im Paradiese beziehen. Unstatthaft ist dieses jedoch, wenn derselbe Heilige die Ehe „ein Band der Natur, ein durch den Segen auferlegtes Joch" nennt. [7]) Diese Benediction bezieht sich auf einen Akt, der, im Unterschiede von dem Bande der Natur, ein kirchlicher war, und die Gatten verknüpfend, ihnen die Pflichten ihres Standes auferlegte. Eine kurze Inhaltsangabe der betreffenden Segnung enthalten, nach unserem Ermessen, die Worte des Chrysostomus: „die Gläubigen sollen die Priester rufen und durch Gebete und Segnungen die Einheit der Ehe knüpfen, damit die Liebe des Bräutigames sich mehre, die Enthaltsamkeit der Braut wachse und Alles dahin ziele, dass die Werke der Tugend in dieses Haus einkehren, die Nachstellungen des Teufels aus ihm weichen und sie selbst, durch Gottes Beistand vereiniget, ein freudiges Leben führen." [8])

Hierauf legte der Priester die Hände des Bräutigams und der Braut in einander. „Gerne, schreibt Gregor an Procopius, hätte ich die Hochzeit mitgefeiert und die Hände der Nupturienten in einander und in die Hand Gottes gelegt." [9]) Auch Basilius redet „von der rechten Hand", die sich die Brautleute reichten. [10])

[1]) Chrysost. de non iterat. conj. n. 2. p. 352. d. tom. 1.
[2]) Chrys. ad 1. Tim. hom. 9. n. 2. p. 597. b. tom II.
[3]) Binterim Denkw. VI. 2. S. 136.
[4]) Can. 12 der angeblich vierten carthag. Synode.
[5]) Greg. Naz. orat. 40 n. 18. p. 703.
[6]) Basil. regul. fus. tract. q. 5. n. 1. p. 919. c.
[7]) Basil. in hexaem. h. 7. n. 5. p. 159. b.
[8]) Chryst. in Genes. h. 48. n. 6. p. 491. a.
[9]) Greg. Naz. epist. 231. p. 190.
[10]) (Basil.) De virginit. n. 39. p. 747. tom. 2.

Im Abendlande erwähnt Ambrosius die Schlüssel, welche der Braut oder jungen Frau übergeben wurden. Vielleicht geschah es bei der Einsegnung oder wenigstens mit einer gewissen Feierlichkeit. Sicher wurden die Ehen durch den priesterlichen Schleier (velamine sacerdotali) und eine Benediction geheiliget. [1]) Da „verschleiern, verschleiert werden", das Eintreten in einen Stand bedeutete, war die Verschleierung der Brautleute Symbol für den Eintritt in den Ehestand. Die auch bei den Christen übliche Benennung „flammeum" rührt von der rothen oder gelblichen Farbe des römischen Schleiers her. Das Beiwort „priesterlich" bezieht sich darauf, dass der Priester die Nupturienten mit dem Schleier verhüllte. [2]) „Seines Amtes eingedenk beugt der Bischof die Häupter beider unter das eheliche Friedensjoch und verhüllt die mit der Rechten, welche er durch das Gebet heiliget." [3]) Mit der Verschleierung wur demnach Gebet und Segnung mit der Hand verbunden. „Der Bischof, sagt derselbe Paulinus von Nola, segne euch und spreche den Hymnen singenden Chören heilige Gesänge vor; er führe sie dem Herrn zu vor den Altar und empfehle die betend, welche die Hand segnet." [4]) Alle drei Akte: Verschleierung, Segnung und Gebet werden auch mit dem Worte Benediction bezeichnet. Denn nach Papst Siricius kann der zum Akoluthen oder Subdiacon geweiht werden, welcher seine Frau als Jungfrau durch die gewöhnliche Benediction des Priesters empfangen hat." [5])

Die bereits von Tertullian [6]) bezeugte Feier der Messe bei Eingehung der Ehe bestätigen die oben angeführten römischen Sacramentarien. Doch fanden Ausnahmen statt. Bischof Timotheus von Alexandrien wurde gefragt: „Wenn Jemand einen Kleriker zur Eheschliessung ruft, und er vernimmt, die Ehe sei gesetzwidrig, wie die mit Onkel oder Tante, oder mit einer Schwester der verstorbenen Frau, darf der Kleriker Folge leisten und das Opfer darbringen? Die Antwort lautete: „Saget ihm einfach: Wenn die Ehe gesetzwidrig ist, soll der Kleriker nicht an fremden Sünden Theil nehmen." [7])

---

[1]) Ambros. epist. 19. n. 7. p. 37.

[2]) Von dem Verschleiern (nubere) kommt auch die Benennung nuptiae. Ambrosius spielt darauf in den Worten an: Denique operiuntur ut nubes, cum acceperint nupturae velamina. Exhortat. virginit. c. 6. n. 34. p. 144.

[3]) Paulin. Nol. poema 26. 225. p. 638. Migne.

[4]) Paul. l. c. 26. 198. p. 637.

[5]) Siricius epist. 1. ad Himer c. 9. n. 13. p. 1145 Mig. t. 13. cf. Innocent. epist. 2. ad Victric. c. 6. n. q. p. 507. Schoe.

[6]) cf. Probst Sacramente u. Sacramentalien in den ersten Jahrh. S 457.

[7]) Timoth. Responsa can. Migne t. 33. p. 1303.

VII. Monat Oktober.

§. 28.

Votiv- und Requiemmessen.

Die Officien des Octbr. setzen die Votivmessen des Monates Septbr. fort, wie die Aufschrift der ersten Messe: De siccitate temporis bezeugt, welcher in dem Gelasianum die Votivmessen: de sterilitate, ad pluviam postulandam etc. entsprechen. Uebrigens lassen sich die dieser Messe folgenden fünf, durch item alia überschriebenen Officien nicht classificiren. Die erste Oration der Nr. 4 und 5 besitzt das Gelasianum unter den Gebeten tempore belli (l. 3. 5. 9 und 62). Die dritte und sechste Messe gehören der österlichen Zeit an, denn in der ersten heisst es: Ut instituta paschalia tibi placitis sensibus operemur, in der letzten: In cujus resurrectione mirabili etc. Dieses wirft ein Licht auf die Vertheilung der Votivmessen in unserem Sacramentar überhaupt. Der Sammler brachte sie in jenen Monaten unter, welche wenige oder keine Fest- u. Heiligenmessen besassen, und wo sich ihm eine gruppenweise Zusammenstellung darbot, beobachtete er sie. Zu diesen Monaten gehört der October bis heute, weshalb das Leonianum die im Juli und September übergangenen Votivmessen in demselben nachholt und sie mit den Officien für die Verstorbenen abschliesst. Weil das Letztere auch in dem Gelasianum und Gregorianum der Fall ist, begründet dieses die Annahme, der Sammler des Leonianum habe desgleichen die Messen des September und October als Votivmessen vorgefunden und angesehen, während ihre Unterbringung an den genannten Orten sein Werk war. Ausserdem nahm er solche auch unter die im Monat Juli enthaltenen Orationes diurnae auf.

Eine derartige zufällige und willkürliche Vertheilung und Zerstreuung der Votiv- und der Tagesmessen (orat. diurnae) widersprach nicht nur dem Wesen eines geordneten Sacramentars, sondern erschwerte auch dem Clerus den Gebrauch dieser Officien. Als daher Gelasius ein Sacramentar verfasste, machte er die orationes diurnae durch Einführung von sonn- und wochentäglichen Messen ebenso entbehrlich, als er sie, wie die Votivmessen in dem dritten Buche desselben zusammenstellte.

2. Von den sechs Requiemmessen trägt die erste die Ueberschrift: Super defunctos. Der fünften sind unter der Aufschrift: Sancti Silvestri noch drei Orationen, darunter: Hanc igitur oblat. beigefügt. Zuerst fällt die Uebereinstimmung unseres Sacramentars mit dem gelasianischen auf, denn von den 27 Orationen des Leonianum stehen 19 meistens wörtlich in demselben. Wenn aber das Gelasianum mehrere Officien besitzt, die

in dem Leonianum fehlen, so ist das ein Beweis für das hohe Alter des Letzteren. Nicht als ob man nicht bereits im vierten Jahrhundert in den Cömeterien an dem 3. 7. 30. und dem Jahrestage Messen für die Verstorbenen gelesen hätte, aber man hatte noch keine officia propria für diese Tage, darum gehören auch die Requiemmessen des Leonianum der vorgelasianischen Zeit an. Weil ferner das gelasianische Sacramentar seiner Aufschrift zufolge ein römisches ist, so wurden die mit ihm so auffallend übereinstimmenden leonianischen Requiemmessen gleichfalls in Rom celebrirt. Die 4. und 5. Messe bestätigen dieses, die aus einem doppelten Grunde Beachtung verdienen. Erstens sind beide an dem Feste des h. Laurentius celebrirt worden und lassen erkennen, dass, wenn der Todes- oder Jahrestag mit einem Heiligenfeste zusammentraf, die Fest-Messe gelesen und die Verstorbenen in derselben commemorirt wurden. Im Widerspruch mit dem Verfahren der beiden Sacramentarien führt das Leonianum den Namen des h. Laurentius an. Das Gelasianum hingegen sagt: Beati martyris tui (illius l. 3. n. 95). Die Ursache dessen weist wieder auf die frühere Abfassungszeit des Leonianum hin. Der Sammler desselben hatte eine Messe vorgefunden, die an dem genannten Feste für einen verstorbenen Papst (qui beati Petri apostoli sedem vicario est sequutus officio n. 5) celebrirt wurde. Das gelasianische Formular hat die Oration durch Weglassung des Heiligen-Namens verallgemeinert und sie dadurch zum Gebrauche an jedem Heiligenfeste tauglich gemacht. Denn zur Zeit seiner Abfassung waren die Heiligenfeste, und deshalb auch die Occurrenz mit den Todes- und Jahrestagen, häufiger geworden, während zur Zeit, als die obigen zwei Messen geschrieben wurden, dieses wegen der geringen Zahl solcher Feste seltener zutraf.

Die vierte und fünfte Messe wurde nämlich an dem Todes- und Jahrestage des Papstes Sixtus III. († 440) gelesen. Das ist der zweite Punkt, auf den aufmerksam gemacht wird. Prosper schreibt in seinem Chronikon zum Jahre 440 über den Nachfolger des Sixtus, den Papst Leo I.: Defuncto autem Xysto III. episcopo quadraginta et amplius diebus Romana ecclesia sine antistite fuit, mirabili pace atque patientia adventum diaconi Leonis exspectans. Nimmt man an, Leo sei am 46. Tage (amplius) nach dem Tode seines Vorgängers in Rom angekommen und, wie es üblich war, am Sonntage darauf, also etwa drei oder vier Tage später consecrirt worden, so starb Sixtus III. an der Vigil oder dem Feste des h. Laurentius und die in dem Leonianum stehenden Messen sind vor Leo I. abgefasst.

Am Schlusse der fünf Requiemmessen befinden sich (ohne Nummer) die Worte: Sancti Silvestri, welchen eine Collecte und die Oration: Hanc igitur obl. folgt. Die erste enthält die

Worte: Silvestri episcopi depositione, die zweite: Silvestri confessoris et episcopi tui commemoratione. Die mangelnden Orationen (Secret und Postcommunio) waren zweifellos aus den Requiemmessen überhaupt zu ergänzen und dürfte deshalb die Messe S. Silvestri gleichfalls für eine solche anzusehen sein. Da ferner in der ersten Oration von der Beerdigung, in der zweiten von dem Jahrestage derselben (commemoratio) die Rede ist, so wurde zur Zeit ihrer Abfassung Papst Silvester noch nicht als Heiliger [1]) in dem heutigen Sinne des Wortes verehrt und sein Anniversarium noch nicht als Festtag gefeiert, während dieses in dem Gregorianum (aber nicht im Octbr., sondern am letzten Dezember) geschieht. Kurz, um die Mitte des fünften Jahrhunderts feierte man noch immer das Anniversarium des Silvester, als eines wegen seiner Verdienste um die Kirche hervorragenden Papstes durch die Celebration der Messe. Als man aber zu Ende des 4. oder im Anfang des 5. Jahrhunderts zu diesem Zwecke Requiemmessen verfasste, las man eine solche auch an dem Jahrtag des Silvester. Deshalb nimmt sie der Sammler des Leonianum am Schluss der von ihm zusammengestellten Requiemmessen auf. Man wird entgegnen, die depositio episcoporum (v. J. 354) schreibe: Pridie Kal. Januar. Silvestri in Priscillae. Allein daraus folgt nicht, dass dieser Tag als ein festlicher begangen wurde, sondern der Aufschrift gemäss war es der Tag der Beisetzung. Ueberhaupt ist die Feier von Confessorenfesten vor der Mitte des vierten Jahrhunderts sehr unwahrscheinlich.

Ebenso verhält es sich in dieser Hinsicht mit der dritten, den beiden genannten Gebeten unmittelbar und ohne jede Aufschrift beigefügten Oration, welche des verstorbenen Bischofes Simplicius gedenkt. [2]) Sie gehört einer Requiemmesse an, und da der Bischof Simplicius in einem römischen Sacramentar ohne Zweifel der Papst gleichen Namens ist, welcher i. J. 483 starb, so wurde sie bei seiner Beisetzung recitirt. Anders wird ihre Aufnahme in das Leonianum kaum erklärt werden können, als dass der Sammler den Tod des Papstes erlebte und die bei seiner Deposition recitirte Oration beifügte. Aus diesem Grunde verlegen auch die älteren Theologen die Abfassung unseres Sacramentars in diese Zeit. [3]) Duchesne mag aber sehen, wie er diese Oration mit der Abfassung desselben zu Ende des sechsten Jahrhunderts vereinigen kann.

[1]) Die Bezeichnung Sancti Silvestri darf nicht irre führen, denn so wurden damals die Bischöfe überhaupt genannt.

[2]) Majestatem tuam . . . exoramus, ut anima famuli tui Simplicii episcopi ab omnibus, quae humanitus attraxit, exuta, in sanctorum censeatur sorte pastorum. Per p 454. Das Gelasianum enthält diese Oration (ohne Namen) beinahe wörtlich unter den Requiemmessen. l. 3. n. 101. p. 759.

[3]) Man vergleiche übrigens S. 143.

Uebrigens wäre es wohl möglich, dass ein Abschreiber unseres bereits vorhandenen Codex zur Zeit als Papst Simplicius starb, diese Oration beifügte. Vor den zwei letzten Orationen (nicht des Monates October, sondern) des ganzen Sacramentars stehen drei Kreuze,[1]) zu welchen die Ballerini bemerken: hae tres cruces, quae post praecedentem orationem describuntur in codice, sacramentarii finem indicare videntur, ita ut sequentia additioni extraneae tribuenda sint. Diese beiden Gebete sind die Oration: Suscipite venerabiles martyres, welche ebenso wenig zu den Quatembermessen passt, als das zweite Gebet, betitelt: Incipit benedictio fontis, in Rom an Weihnachten Verwendung fand. Sollte nicht auch die dem Papste Simplicius gewidmete letzte Oration des Monates October, oder alle drei unter der Aufschrift: Sancti Silvestri begriffenen Orationen, eine additio extranea sein?

VIII. Monat November.

§. 29.

Heiligenmessen.

Die Messen dieses Monates begreifen in sich zwei Officien In natale sanctorum quatuor coronatorum, fünf für das Fest der h. Cäcilia, vier für das des h. Clemens, drei für das der h. Felicitas, eine für das des h. Chrysogonus und Gregorius, und vier für das des h. Andreas.

Bezüglich des ersten Festes handelt es sich einerseits um vier panonische Steinmetzen, welche das Martyrium erlitten, weil sie sich weigerten, eine Statue des Aesculap zu meisseln, andererseits um vier römische Cornicularii, die aus derselben Ursache und an demselben Tage, aber zwei Jahre nachher, hingerichtet wurden. Wohl wegen dieser Aehnlichkeit des Martyriums wurden die Reliquien der Panonier nach Rom gebracht und in demselben Cömeterium mit den Cornicularii beigesetzt. Desgleichen wurde, einer Anordnung des Papstes Melchiades zufolge, das Gedächtniss beider an demselben Tage gefeiert.

Eine zu Ende des elften Jahrhunderts in Neapel gefertigte Abschrift der in Rede stehenden Martyrerakten, welche in manchen Punkten von den anderen Handschriften abweicht, enthält die Bemerkung, weil die Namen der römischen Cornicularii damals nicht mehr bekannt waren, habe Papst Gelasius angeordnet, es solle das Anniversarium der römischen und panonischen Martyrer unter dem Namen der letzteren celebrirt werden.[2])

[1]) Muratori hat sie in seiner Ausgabe weggelassen.

[2]) Quae res tum contingit de istis quatuor cornicularis martyribus cum eodem tempore ignota exstiterunt eorum nomina . . . constituit Gelasius papa, ut sub nomine supradictorum martyrum anniversarii dies et istorum coleretur. Rossi Bulletino 1879. p. 65.

Hiermit übereinstimmend enthält die oben angegebene Aufschrift des Leonianum die in dem fünften Jahrhundert unbekannten Namen der Cornicularii so wenig als die der panonischen Martyrer. Auch in den Gebeten dieser Martyrer findet sich weder ein Name, noch der Beisatz coronatorum. Das Gelasianum, das sämmtliche Messgebete dem Leonianum entlehnt hat, fügt hingegen zu den Worten: Martyrum und Sanctorum das Beiwort coronatorum bei und überschreibt die Messe: Nr. 62. In natale Sanctorum quatuor coronatorum, Costiani, Claudi, Castori, Simphoriani p. 671. Das Wort Coronatorum in der Aufschrift des Leonianum fällt nicht auf, weil es dem Gelasianum zufolge im fünften Jahrhundert gebräuchlich war. In dem Gelasianum kommen zu demselben die Namen der vier Gekrönten hinzu. Dadurch ergibt sich das höhere Alter des Leonianum, wie die Annahme, die den gelasianischen Messgebeten beigegebenen Namen der Heiligen beruhen auf einer Vorschrift des Papstes Gelasius. [1])

Gueranger nimmt in seine Geschichte der h. Cäcilia einige leonianische Gebete auf und bemerkt: „In diesen Stellen, in welchen der Geist Leo's athmet, sind die Anspielungen auf die Geschichte Cäcilia's sichtbar. Das gelasianische Sacramentar zeigt uns eine ebenso schöne Präfation mit denselben Anspielungen. Gregor d. G. opferte hingegen der bündigen und strengen Form, welche er für die Gebete des Opfers gewählt hatte, diese Präfationen." S. 128. Nach Gueranger entstanden die jetzigen Acten der Heiligen in dem fünften Jahrhundert durch Bearbeitung älterer Documente und aus denselben schöpften die Officien des Leonianum.

Wenn sie aber, trotz der in denselben vorhandenen historischen Unrichtigkeiten, in den an dem Feste der h. Cäcilia gefeierten Messen benützt wurden, so gibt das Aufschluss über die an dem Feste des h. Clemens celebrirten Officien. Offenkundig ist der Inhalt der ersten Messpräfation durch die clementinischen Recognitionen beeinflusst und weil diese Schrift von Gelasius als unächt verworfen wurde, [2]) muss diese Messe und die ihr ähnlichen vor diesem Papste verfasst sein.

Man wird jedoch fragen, sollte dieser aus dem Orient stammende, griechisch geschriebene Roman bei den Römern Glauben und sogar in den Messgebeten Berücksichtigung gefunden haben? Sind diese Messen nicht vielmehr der römischen Kirche fremd und ein Beweis dafür, dass der Sammler des Leonianum Messen nichtrömischer Kirchen in das Sacramentar aufnahm? Was die erste Frage betrifft, so hat Rufin die Recognitionen um die Mitte

[1]) cf. S. 86. §. 14.
[2]) Gelas. epist. 42. c. 4. p. 462. Thiel cf. S. 64.

des vierten Jahrhunderts übersetzt und sie dadurch dem Abendlande bekannt gemacht. Offenbar hielt er sie nicht für ein unächtes Machwerk, sondern für eine Schrift, welche über den berühmten römischen Bischof neue Aufschlüsse brachte. Wie ihm, so ging es noch vielen Anderen und es ist nicht einzusehen, warum man dem Inhalte der genannten Schrift, in anderen Diöcesen, und nicht auch in der römischen, Glauben geschenkt haben sollte.

Auf die Erwiderung, und damit gehen wir auf die zweite Frage ein, die römische Tradition war über einen römischen Bischof lebendiger, umfassender und darum unverfälschter als irgendwo anders, ist zu antworten. Bereits Gregor I. beklagt es, dass man ausser den Namen von den ältesten Heiligen und Martyrern beinahe nichts wisse und die neuesten Historiker bestätigen es. Mommsen bemerkt in seiner Abhandlung über den Chronographen v. J. 354, „dem Redakteur lag für die Epoche bis 230 nichts vor, als ein Verzeichniss der römischen Bischöfe von Petrus an, mit Angabe ihrer Amtsdauer, ähnlich wie es Irenäus, Hegesippus, Eusebius uns auch aufbehalten haben.“[1]) Von römischen Documenten über die ältesten römischen Bischöfe kann deshalb keine Rede sein. Die Verwendung der Acten der h. Cäcilia in den leonianischen Messen beweist aber, dass man in dem fünften Jahrhundert kein Bedenken trug, Züge aus dem Leben der Heiligen in die Messgebete aufzunehmen, obwohl sie historisch nicht beglaubigt waren. Warum sollte man dieses nicht auch in den Messen für den Gedächtnisstag des h. Clemens gethan haben? Sodann stimmt die erste Präfation mit der römischen Tradition insofern überein, als Clemens dem Petrus nicht unmittelbar auf der Kathedra folgte, sondern diese anfänglich von ihm zurückgewiesene Würde erst später erhielt.[2]) Endlich nahm Gelasius die erste Oration der dritten Messe wörtlich in sein Sacramentar auf, woraus sich ergibt, dass diese Messe, und da auch sie Anspielungen aus den Recognitionen enthält, alle diese Messen in der römischen Kirche gelesen wurden.

Die Officien der h. Felicitas erregen unser Interesse blos desshalb, weil die erste Oration der dritten Messe mit dem Namen dieser Heiligen den des Clemens verbindet, wodurch sich auf die Feier beider Martyrer an demselben Tage in Rom schliessen lässt, was mit den alten römischen Martyrologien übereinstimmt.

Ausser den Festen der Apostel Petrus, Paulus und Johannes wird in dem Leonianum das des Andreas durch eine eigene Messe gefeiert. In Rom mag dieses deshalb geschehen sein, weil

[1]) Mommsen Ueber den Chronographen vom J. 354. S. 583.

[2]) Deinde magistri sui vicarium per ordinem subrogando, Romanae urbis, cujus propter te despexerat dignitatem, tenere constituis principatum. Leon. n. 1. p. 460.

Andreas der Bruder des Petrus war und beide, durch ihr Wort und ihren Tod am Kreuze, Christus verkündiget haben. Diese Motive für die Festfeier des Andreas enthält nämlich die vierte leonianische Messe. Doch ist noch ein anderer Umstand zu beachten. Unter der Regierung des Kaiser Constantin (Constantius) wurden die Reliquien des Apostels, von Patras in Achaia, wo er den Martertod erlitten hatte, nach Constantinopel übertragen und in der Apostelkirche daselbst beigesetzt. Kayser bemerkt hierzu: „Damasus folgte i. J. 355 dem Papste Liberius in das Exil nach Beroea. Dadurch war er dem Schauplatze des Triumphzuges, den die irdischen Ueberreste des Apostels feierten, hinlänglich nahe gerückt, um sich zu einem Lobliede gerade auf den Apostel Andreas begeistern zu lassen.“ [1]) Hat, fügen wir fragend hinzu, dieser Vorgang Damasus bestimmt, ihn auch durch ein eigenes Fest zu ehren? Den Beweis für eine hervorragende Verehrung dieses Apostels liefert die dritte Messe, welche eine Vigil-Messe ist. Eine solche besitzt auch das Gelasianum, dessen Präfation durch Abkürzung aus der leonianischen entstanden ist, während die Präfation der ersten Messe des Leonianums mit der der gelasianischen Festmesse gleich lautet. Von den Messen des Monates November hat Gelasius elf in sein Sacramentar aufgenommen.

IX. Monat Dezember.

§. 30.

Weihnachtsmessen und Quatember.

Unser Sacramentar beginnt diesen Monat mit den Worten: VIII Kalendas Januarii. Natale Domini et martyrum Pastoris, Basilei et Joviniani et Victorini et Eugeniae et Felicitatis et Anastasiae. An Weihnachten feierte man demnach in Rom auch diese Martyrerfeste. Weil dieselben in dem Leonianum keine eigenen Messen besitzen, (denn das Sacramentar beginnt sogleich mit dem Natale Domini und kommt auch später nicht mehr auf sie zurück) so müssen dieselben aus dem Commune Martyrum genommen worden sein, wenn solche celebrirt wurden.

Auffallend ist, dass das Gelasianum keines dieser Heiligenfeste gedenkt, während das Gregorianum die zweite Weihnachtsmesse der h. Anastasia (De nocte ad s. Anastasiam) widmet. Nach unserem Ermessen erklärt sich das Schweigen des Gelasianum durch seinen Gebrauch in dem fränkischen Reiche. Die oben genannten Heiligen gehören der römischen Kirche an, deren Ruf nicht weiter verbreitet war, wesswegen ihre Festfeier im

[1]) Kayser, Beiträge zur Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen. S. 183.

fränkischen Reiche an dem Weihnachtstage unterblieb. In Rom selbst beschränkte aber Gregor I. oder einer seiner Vorgänger diese Feier auf das Fest der h. Anastasia. Dieser Heiligen war nämlich daselbst eine eigene Kirche errichtet, deren Presbyter sich auf der unter Symmachus abgehaltenen römischen Synode (499) also unterzeichnete: Anastasius presbyter tituli Anastasiae subscripsi. [1])

Unter den neun Weihnachtsmessen enthält die fünfte eine Vigilmesse auf dieses Fest. [2]) Weil der Sammler des Sacramentars die rechte Ordnung sehr häufig verkehrt, liegt die Annahme nahe, hierauf werde auch die Verlegung der Vigilmesse an den angegebenen Ort zurückzuführen sein Es kann diesem jedoch auch eine andere Ursache zu Grunde liegen. Die Präfationen der drei ersten Weihnachtsmessen tragen Merkmale hohen Alterthums an sich, denn wie die oben angegebenen damasianischen Messen, enthalten sie förmliche Schriftcitate. Sodann sind sie vor der Synode von Ephesus abgefasst, denn das Wort „Gottesgebärerin" kommt in denselben nicht vor. Da sich aber in dieser Bezeichnung der seligsten Jungfrau der Kampf gegen den Nestorianismus concentrirte, [3]) wäre es mehr als auffallend, wenn er in Messen, die in oder nach dieser Zeit verfasst wurden, vermieden worden wäre. Sodann fehlt in diesen Messen der bekannte Zusatz zu den „Communicantes", welchen das Leonianum in den Officien von Himmelfahrt und Pfingsten hat. Wahrscheinlich kam derselbe erst nach Damasus und unter Leo I. in die Messe. Das lässt vermuthen, der Sammler sei chronologisch verfahren, d. h. er habe die ältesten (damasianischen) Messen zuerst aufgenommen und diesen die des fünften Jahrhunderts angereiht, welche mit einer Vigilmesse begannen. Aehnlich verhält es sich nämlich auch mit den Officien für das Fest des h. Andreas, unter welchen das dritte die Vigilmesse enthält. Die Feier von Vigilien ist zwar lange vor Damasus vorhanden, ob aber bereits dieser Papst eigene Messen für die Vigilfeier vorgeschrieben hat, ist fraglich. Für den Anfang mochte die Abfassung einer eigenen Festmesse genügen, der man in dem fünften Jahrhunderte an den höchsten Festen Vigilmessen beifügte.

Tiefsinnig und wahr wird in den Gebeten dieser Officien die Incarnation mit dem christlichen Cultus in Verbindung gebracht. In der Geburt Christi, heisst es in der Postcommunion der dritten Messe, hat die ganze Religion ihren Anfang und ihre

[1]) Thiel epistolae Romanorum pontificum. p. 652.

[2]) Die erste Oration derselben lautet: Da nobis, omnip. Deus, ut sicut adoranda filii tui Natalitia praevenimus, sic ejus munera capiamus sempiterna gaudentes. Per. N. 5 p. 471.

[3]) Hefele Conc. Gesch., S. 177. 2 Aufl.

Vollendung erreicht. Religion drückt aber in diesen Orationen nicht einen abstrakten Begriff aus, sondern sie ist die im Cultus zu Tage tretende Verehrung Gottes und Vereinigung mit ihm, wesswegen Weihnachten die plenitudo divini cultus begründet (N. 8. 2. or.). Der christliche Cultus ist kein blos innerer und geistiger, sondern zugleich ein äusserer und als solcher stützt er sich auf die äussere Thatsache der Incarnation. „Alles, was das fromme christliche Bekenntniss (professio) feierlich begeht, nimmt von der Incarnation den Ausgang und ist in dem Geheimnisse dieses Geschenkes (muneris) beschlossen" (n. 1. V. D.). Da sich aber das fromme christliche Bekenntniss vorzugsweise in dem Gott dargebrachten Mess-Opfer offenbart, so sind die Uranfänge dieses Opfers an Weihnachten geboren, (sacrificium celebrantes, quo nobis ipsius sacrificii sunt nata primordia n. 6. 2. or.). Denn nicht fremdes Feuer oder das Blut vernunftloser Thiere wird auf den Altären Gottes geopfert, sondern der Leib und das Blut des Hohenpriesters Christus. (n. 3. or. 1.) Der christliche Cultus, und sein Mittelpunkt das Messopfer, ist demnach ebenso ein sinnlich äusserer, wie geistig göttlicher, weil wir in Christus den Gott-Menschen erkennen, welcher durch Annahme dessen, was unser ist, sich gewürdiget hat, uns das zu geben, was sein (n. 2. V. D.) ist.

§. 31.

Schluss des Sacramentars.

Das Sacramentar endiget mit fünf Quatember-Messen, welche, obwohl vor Weihnachten celebrirt, von dem Sammler ohne erkennbaren Grund den Festmessen nachgestellt werden. Ebenso ist die Frage schwer zu beantworten, warum er diese Quatember hier zum zweitenmal aufnimmt, da er sie bereits mit den Herbstquatembern verbunden, angeführt hat. Beide Anomalien hängen nach meinem Ermessen mit einander zusammen und lassen diese Quatember als einen Nachtrag erkennen, der übrigens vom Sammler selbst herrühren kann. In den libelli, die er benutzte, befanden sich die Weihnachtsmessen ohne Quatemberofficien, die sämmtlich ein eigenes Büchlein enthielt. Da man aber thatsächlich im Dezember Quatember feierte, hängte er solche seinem Sacramentar an. Die dritte Schwierigkeit bietet die fünfte oder letzte Messe. Von einer Anspielung auf die Quatember ist in ihr nichts zu entdecken. Die vorletzte Oration (Praesta) deutet auf die die damalige Zeit bewegende Lehre von den beiden

Naturen in Christus hin, mit der Bitte, dieses Mysterium möchte in allen Kirchen unterschiedslos erkannt werden. [1])

Die letzte Oration: Laudent te [2]), erscheint als ein Lob- und Dankgebet für die Vollendung des Sacramentars und dem entspricht, dass ihr drei Kreuze folgen, mit welchen das Sacramentar schloss. [3]) Wird man aber nicht in Abrede stellen, die Oration: Laudent te, mit diesem Inhalte und an diesem Orte sei ein Dankgebet des Verfassers für die Vollendung seines Buches, so wird man die ihr unmittelbar vorhergehende Oration: Praesta desgleichen für eine Bitte des Verfassers halten dürfen, die er am Schluss seines Werkes an Gott richtete. Für eine Quatembermesse eignet sie sich nämlich nicht und ebenso wenig steht sie mit den vorausgehenden drei Gebeten in irgend einer Verbindung. Ihr Inhalt isolirt sie von diesen und verbindet sie mit der folgenden Oration: Laudent te, sofern Bitte zu Gott und Lob Gottes zusammengehören. Der Sammler des Sacramentars bittet aber nicht für sein Wohl, sondern um den Frieden und die Einigkeit der Kirche. Diese Bitte kennzeichnet ihn ebenso als einen frommen Mann, wie sie für die Abfassungszeit des Sacramentars bedeutungsvoll ist.

Die Oration „Praesta" wurde offenbar geschrieben, als noch nicht alle Kirchen den Glaubenssatz über die beiden Naturen in Christus, welchen die Concilien von Ephesus (431) und Chalcedon (451) definirten, angenommen hatten. Man könnte demnach ihre Abfassung vor das Jahr 435 verlegen, in welchem die Union zwischen den Antiochenern und Orthodoxen zu Stande kam. Wahrscheinlich geschah sie jedoch unter dem Pontificate Leo d. G. Der in der Oration enthaltene dogmatische Satz widerstreitet diesem nicht, denn übereinstimmend mit seinem wesentlichen Inhalte schreibt Leo (a. 449): Tu verus in deitate, verus in carne et salva geminae proprietate naturae utrimque unus. [4]) Wenn sodann in der Oration gebeten wird: Sacramentum hoc in ecclesiis tuis indifferenter intelligi, so eignen sich diese Worte vortrefflich für den dogmatischen Brief Leo's an Flavian (a. 449). Der Verfasser desselben bittet nämlich Gott, er möge bewirken, dass das in diesem Briefe dargestellte Mysterium von allen Kirchen ohne Unterschied verstanden und angenommen werde. Die epistola dogmatica kann darum nicht lange vor der Oratio „Praesta" geschrieben worden sein. Weil sodann der Verfasser mit dieser

[1]) Praesta, quaesumus, Domine Deus noster, sacramentum hoc in ecclesiis tuis indifferenter intelligi, ut unus Christus in dei atque hominis veritate, nec a nostra divisus natura, nec a tua discretus adoretur essentia. Per . .

[2]) Laudent te Domine ora nostra, laudet anima, laudet et vita. Et quia tui muneris est, quod sumus, tuum sit omne, quod vivimus. P. Ch. D. N.

[3]) cf. 28. S. 155. b.

[4]) Leo I. epist. 29 (Baller 33). n. 1. p. 250.

Bitte und dem zu ihr gehörigen Lob- und Dankgebet (laudent te) die Vollendung seines Sacramentars schliesst, so wurde dieses um dieselbe Zeit, unter dem Pontificate Leo I. vollendet.

Diese Annahme fordert allerdings die andere, die Oration, welche des Bischofes Simplicius gedenkt, sei eine additio extranea [1]) und man wird dieses um so leichter zugeben können, als sich, nach meinem Ermessen, in dem Leonianum keine Messe und Oration nachweisen lässt, die nach Leo I. verfasst worden wäre.

Zweiter Abschnitt.

Das Gelasianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Von dem Gelasianum im Allgemeinen.

§. 32.

Der Verfasser desselben.

Das für den gottesdienstlichen Gebrauch ungeeignete leonianische Sacramentar verlangte eine von den kirchlichen Organen ausgehende in dem Gottesdienste verwendbare, Sammlung der Messofficien. Diese Forderung machte sich um so mehr geltend, als mit der reichen Entwicklung der officia propria im Laufe des fünften Jahrhunderts die Mannigfaltigkeit und Menge der Messformularien bedeutend wuchs. Es ist darum nicht nur erklärlich, sondern es war nothwendig, dass sich der Papst dieser Arbeit unterzog. Denn Gallien und Afrika waren bereits mit solchen Sammlungen vorangegangen und hatten dadurch ihre Zweckmässigkeit constatirt

Dieser Papst war nach gleichzeitigen und späteren Zeugnissen Gelasius (492—496). Bewährte und in dem Fache der Liturgik bewanderte Theologen haben auch kein Bedenken getragen, das von Tommasi herausgegebene römische Sacramentar, [2]) seinem Kerne und hauptsächlichsten Inhalte nach, ihm zuzuschreiben. In unseren Tagen hat sich jedoch gegen diese, man kann sagen allgemein recipirte Annahme, Duchesne erhoben und

[1]) cf. 28. S. 155. b

[2]) Der Titel desselben lautet: Incipit liber Sacramentorum Romanae ecclesiae. Ordinis anni circuli. Von Joseph Maria Thomasius herausgegeben: Romae anno 1680.

den Nachweis versucht, ein gelasianisches Sacramentar habe es nie gegeben, sondern diese Annahme beruhe auf einem zur Zeit Carl d. G. entstandenen Schuldogma, das mit Unrecht allgemeine Anerkennung gefunden habe.[1]) Ehe darum von einem Gelasianum gesprochen werden kann, müssen zuerst die von Duchesne vorgebrachten Gründe geprüft werden.

2. Als ersten gibt er an, das von Tomasi herausgegebene Sacramentar führe blos den Titel: Sacram. Romanae ecclesiae ohne den Namen des Papstes zu erwähnen, darum sei man nicht berechtigt, dasselbe dem Gelasius zuzuschreiben. Zu Ende des siebenten Jahrhunderts in Rom entstanden, sei es das alte, von dem hadrianischen (von Hadrian an Carl d. G. gesandte) verschiedene gregorianische Sacramentar. Zudem enthalte es viele Bestandtheile, welche nicht blos der Zeit nach Gelasius, sondern selbst der nach Gregor angehören. l. c. p. 121.

Von dem Letzteren vorerst absehend, berücksichtigen wir hier den aus dem mangelnden Namen eines Papstes abgeleiteten Einwurf. Wenn Gelasius zuerst ein officielles römisches Sacramentar zusammenstellte, und ein solches Missale, welches das römische Sacramentar war, dem Klerus übergab, so war eine nähere Bezeichnung desselben durch Beifügung des Namens überflüssig. Erst die von Gregor bewirkte Reform des Missale, der zufolge das römische Missale „in zwei Formen" existirte, verlangte die Beifügung des Namens, um es von dem älteren zu unterscheiden. Thatsächlich besitzt auch das Gregorianum den Namen dieses Papstes. Die Aufschrift unseres Sacramentars, in welchem der Name des Papstes mangelt, ist daher ein Merkmal seiner Abfassung vor Gregor I. und ein Beweggrund, dasselbe Gregor abzusprechen. Denn wenn das gregorianische Sacramentar den Namen seines Verfassers besitzt und das von Tommasi herausgegebene ein gregorianisches ist, dann sollte es den Namen von Gregor tragen. Weil ihm aber derselbe fehlt, ist es kein gregorianisches, und ist es ein solches nicht, so ist es ein gelasianisches.

Weil das von Tommasi herausgegebene Sacramentar keinen Namen besitzt, will es Duchesne dem Gelasius nicht zugeschrieben wissen. Umgekehrt, wenn Gennadius und der liber pontificalis diesen Papst als liturgischen Schriftsteller bezeichnen, entgegnet derselbe Gelehrte, das, was diese ihm zueignen, „seien Pieces, die zwar für ein Sacramentar passen, keiner der genannten Verfasser spreche jedoch von einer systematischen und officiellen Sammlung in der Form eines Sacramentars." [2])

[1]) Duchesne, origines du culte chrét. p. 123.
[2]) Duchesne. Le liber pontificalis. p. 257. Origines d. cult. chr. p. 122.

Das ist richtig. Wenn jedoch ein Papst Messgebete für den Gottesdienst verfasst und sammelt, so ist eine solche Sammlung als solche eine officielle und dass sie ihrem Zwecke entsprechend geordnet (systématique) war, ist von einem Papste zu erwarten und desshalb vorauszusetzen. Es handelt sich also blos darum, ob Gelasius, nach der Aussage der beiden Zeugen, eine Sammlung von Messgebeten schrieb.

Gennadius (ein Zeitgenosse des Gelasius) bemerkt: Scripsit volumen sacramentorum eliminato sermone, fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii episcopi.[1]) Die Worte: volum. sacram. bezeichnen eine zusammengerollte Schrift oder ein Buch, das sacramenta, Messgebete, enthält. Versteht das aber auch Gennadius unter diesen Worten? Sein Bericht über den zu Anfang des fünften Jahrhunderts in Massilia lebenden Presbyter Musäus ertheilt die Antwort. Composuit, sagt er, sacramentorum egregium et non parvum volumen. Dieses umfangreiche volumen bestand, wie der Inhalt des Citates zeigt, aus Lectionen, Psalmen, Orationen (supplicandi Deo) und Präfationen (contestandi beneficiorum).[2]) Hier haben wir also eine authentische Erklärung des Gennadius über volum. sacram. Es war hauptsächlich eine Sammlung von Präfationen und Orationen, und da diese, nach Duchesne, „den Fond der Sacramentarien bilden“ (lib. pontif. p. 257. not. 14), war es ein Sacramentar. Wenn aber der Gallicanische Musäus ein Sacramentar schrieb und nach Gennadius

[1]) Gennad. de viris illustribus. Ein Veroneser Codex enthält die Notiz: Gelasius urbis Romae episcopus scripsit adversus Eutycen et Nestorium grande et praeclarum volumen et tractatus diversarum scripturarum et sacramentorum delimato sermone: et adversum Petrum et Acacium scripsit epistulas quae hodie in ecclesia catholica tenentur. Obiit Anastasio Augusto. Fecit et hymnus in similitudinem Ambrosi episcopi. Amen; quos ego legi. Duch. lib. pontf. p. 257. Das hohe Gewicht, welches Duchesne dieser Notiz beilegt, sofern er den Text: volumen sacram. als nicht vorhanden betrachtet, verdient sie nicht. Sie rührt nämlich nicht von Gennadius her, sondern von einem Unbekannten, laut den Worten: quos ego legi. Derselbe vervollständigte den Gennadi'schen Text, wesshalb auch das zu sacramentorum gehörende Wort tractatus durch das Gennadi'sche volumen erklärt werden muss. Denn tractatus, in der Bedeutung von Predigt, Abhandlung, passt nach dem über Musäus Berichteten nicht zu sacramentorum.

[2]) Hortatu sancti Venerii episcopi sui excerpsit ex sacris scripturis lectiones totius anni festivis aptas diebus, responsoria etiam psalmorum et capitula temporibus et lectionibus congruentia . . . Sed et ad personam sancti Eustasii episcopi, successoris praedicti hominis Dei, composuit sacramentorum egregium et non parvum volumen, per membra quidem pro opportunitate officiorum et temporum, pro lectionum textu psalmorumque serie et decantatione discretum, sed supplicandi Deo et contestandi beneficiorum ejus soliditate consentaneum. De viris illust. c. 79.

dessgleichen der Mauretanische Bischof Voconius,[1]) wenn in Rom das für den Gebrauch untaugliche Leonianum vorhanden war, so drängt sich nicht nur die Annahme auf, Gelasius werde, mit Benutzung des Leonianum, ein solches für den römischen Klerus verfasst haben, sondern die Worte des Gennadius: Gelasius scripsit volumen sacramentorum, werden dadurch unantastbar. Jeder Unbefangene würde das Wort volumen suppliren, wenn es nicht dastände. Verbindet nämlich dieser Schriftsteller mit sacramentorum so oft volumen, als er von liturgischen Büchern spricht, warum soll der in Rede stehende Bericht über Gelasius als verdächtig oder unächt beseitigt werden?

Ein zweites Zeugniss für ein gelasianisches Sacramentar enthält der Liber pontificalis. Er berichtet über Gelasius: Hic fecit V libros adversus Nestorium et Eutychem, fecit et hymnos in modum beati Ambrosii, item duos libros adversus Arrium; fecit etiam et sacramentorum praefationes et orationes cauto sermone et epistolas fidei delimato sermone multas. Duchesne urtheilt über diese Stelle, wie über die des Gennadius: „Beide Texte sprechen von Piecen, die sich für ein Sacramentar eigneten, keiner derselben erwähnt jedoch eine Sammlung in der Form eines Sacramentars." Wie es sich mit dem gennadischen Texte verhält, haben wir gesehen, der des L. P. weicht aber nicht von ihm ab. Denn der L. P. setzt in den Worten: sacramentorum, praefationes et orationes ebenso die Theile für das Ganze, als Gennadius durch volumen sacram. das Ganze für die Theile. Sacramenta bezeichnet nämlich die Messgebete oder die Präfationen und Orationen. Als zu Ende des vierten Jahrhunderts verschiedene, den Festen und Tagen entsprechende Officien entstanden, stellte man die verwandten Officien, wahrscheinlich schon unter Damasus und zu Anfang des fünften Jahrhunderts, in kleinen Büchlein zusammen. Die Officien der Quatembertage, der preces diurnae etc.[2]) geben Zeugniss davon. Bei der sich mehrenden Zahl von eigenen Officien genügten solche Libelli nicht und ein Privatmann nahm sie alle in eine grosse Sammlung (volumen) auf. Das ist unser Leonianum. Weil sie aber dem Bedürfnisse nicht genügte, war ein von kirchlicher Auctorität getragenes, alle Officien umfassendes und ordnendes volumen sacramentorum nothwendig. Das verlangte die Zeit und dem entsprach der liturgische Entwicklungsprocess. Dieses Sacramentar ist das gelasianische. Gelasius fecit sacramt. praefationes et orationes cauto sermone. Die Bezeichnung: praefationes et orationes ist desshalb synonym mit dem gennadischen Worte volu-

[1]) Voconius, Castellani Mauritaniae oppidi episcopus — — composuit etiam Sacramentorum egregium volumen. Gennad. l. c. c. 78.

[2]) Cf. §. 12. S. 78 f.

men sacramentorum zu fassen, weil die „Sacramente“ aus Präfationen und Orationen bestanden. Das Tommas. Sacramentar besitzt jedoch verhältnissmässig wenige Präfationen, so dass manche Liturgiker aus diesem Grunde Bedenken trugen, dieses Missale dem Gelasius zuzuschreiben.[1]) Allein man muss wohl erwägen, dass es nach dem Gregorianum reformirt ist. Dieser Einfluss offenbart sich auch in der Ausscheidung der vielen Präfationen, wie die Heiligen-Messen der Weihnachtswoche bezeugen. (cf. §. 41.)

Um der obigen, sich von selbst ergebenden Annahme vorzubeugen, paraphrasirt Duchesne das angeführte Citat also: „Es redet nur von vereinzelten (isolées) Präfationen und Orationen und nicht von einer systematischen und officiellen Sammlung. (cf. hierüber S. 144.) Zuerst ist zu bemerken, dass Walafried, Strabo von einer Sammlung redet. Denn wenn er schreibt, er habe die von ihm und andern verfassten Gebete geordnet (ordinasse) und die Kirchen der Gallier bedienten und bedienen sich noch derselben[2]), so sind das offenbar nicht einzelne Präfationen und Orationen, sondern liturgische Bücher, welche und wie sie noch zu Walafrieds Zeiten im Gebrauch waren.

Sodann steht allerdings das Wort „Sammlung“ nicht in dem Texte des lib. pontificalis, aber auch das Wort isolées fehlt in demselben. Desshalb hat ein Kritiker, der den Text so urgirt, dass er um jenes Mangels willen dem Gelasius eine Sammlung abspricht, kein Recht, demselben durch die Einschaltung von isolées einen anderen Sinn zu geben. Man wird erwidern, wenn Gelasius keine Sammlung veranstaltete, muss er isolirte Präfafationen geschrieben haben. Ja, wenn das erstere bewiesen wäre; es aber dadurch beweisen zu wollen, dass man die Präfationen als isolirte voraussetzt, das geht nicht.

Desswegen suchten wir aus der Thatsache, der gemäss mit dem Beginn des fünften Jahrhunderts Präfationen und Orationen in Sammlungen (volumina) zusammen gestellt wurden, zu zeigen, die Worte des Liber pontif. seien gleichfalls von einer Sammlung zu verstehen. Zur Bestätigung dienen die beiden letzten Worte desselben: cauto sermone. Sie weisen nicht nur auf eine sorgfältige Abfassung, sondern auch vorsichtige Auswahl hin. Jeder wird nämlich zugeben, Gelasius habe ebenso selbst Messgebete verfasst, als auch bereits vorhandene benutzt. Erinnert man sich sodann, dass vor ihm das Leonianum in Rom im Um-

[1]) Stärkere Bedenklichkeiten verursachte die geringe Zahl der Präfationen. Das Sacramentar hat zwar mehrere Präfationen, als gewöhnlich in dem Gregorianischen gefunden werden, allein die Zahl derer ist nicht so gross, als man nach der Beschreibung der alten Schriftsteller zu erwarten berechtiget ist.“ Binterim, Denkwürdigkeiten. IV. 3. S. 24.

[2]) Der vollständige Text folgt alsbald.

lauf war, mit seinen vielen Officien für ein Fest und seinen gegen die Ursiner und andere Feinde der Kirche gerichteten Messen, bedenkt man ferner, dass sich von den letzteren in dem Gelasianum nichts, von den ersteren immer blos ein Officium findet, während zwischen den in beiden Sacramentarien vorkommenden Messen eine auffallende Uebereinstimmung herrscht; so verführ Gelasius bei der Aufnahme der sacramentorum praefationes et orationes mit einer vorsichtigen Auswahl (cauto sermone) und diese setzt eine Sammlung von Messgebeten oder ein Sacramentar voraus.

§. 33.

Fortsetzung.

Eine zweite Klasse von Zeugnissen für die Existenz eines gelasianischen Sacramentars bilden die Aussagen des Walafried Strabo († 849), des Chronicon Centulense [1]) und des Johannes Diaconus, die der Letztere in dem im Auftrage Johannes VIII. (872—882) verfassten „Leben Gregor I." machte.

Duchesne legt diesen Zeugnissen keinen Werth bei, denn dem neunten Jahrhundert angehörend, sollen sie von der durch Alcuin zum unantastbaren Schuldogma erhobenen Tradition abhängig sein, welche das von Tommasi edirte Sacramentar für das des Gelasius hielt. (p. 123.)

Walafried bedient sich zwar in seinem Berichte [2]) des Wortes dicitur, wenn man aber der Zeugnisse des Gennadius und Liber pontif. gedenkt und die von Gerbert herausgegebenen Sa-

[1]) Es ist das ein im Jahr 831 (Bona sagt. 731. R. lit. lic 25. n. 10) geschriebener Katalog des Klosters St. Richarii.

[2]) Crescente autem, sicut praediximus, religionis cultu divinae, crescebat etiam paulatim orationum et officiorum ecclesiae compositio, multis et ex summa scientia et ex mediocri, et ex minima addentibus quae congrua rebus explicandis videbantur. Ideoque credimus conciliis Carthagiensi et Milevitano statutum, ut preces et orationes (Gelasianum) a quibuslibet compositae, nisi probatae fuissent in concilio non dicerentur. Nam et Gelasius papa in ordine quinquagesimus unus ita tam a se quam ab aliis compositas preces dicitur **ordinasse.** Et Gallia-rum ecclesiae suis orationibus utebantur, quae adhuc a multis habentur. Et quia jam incertis auctoribus multa videbantur incerta (al. inserta) et sensus integritatem non habentia, curavit beatus Gregorius rationabilia quaeque coadunare, et seclusis his quae vel nimia vel inconcinna videbantur composuit librum qui dicitur Sacramentorum, sicut ex titulo ejus manifestissime declaratur; in quo si aliqua inveniuntur ad hunc sensum claudicantia, non ab illo inserta, sed ab aliis minus diligentibus postea credenda sunt superaddita. De rebus ecclesiasticis. c. 22. (Migne tom. 114. 946.)

cramentarien prüft, so war diese Tradition wohlbegründet. Jedenfalls kannte Walafried den Unterschied des gallischen und römischen Messritus. Wenn er darum sagt: „die Kirchen der Gallier bedienen sich seiner Gebete und sie sind noch bei vielen in Uebung, der h. Gregor aber verbesserte sie", so versteht er offenbar unter den Gebeten der gallischen Kirchen ein römisches Sacramentar: denn ein solches und kein alt-gallisches verbesserte er. Das letztere konnte er auch nicht verbessern, weil der Unterschied zwischen jenem und dem von Gregor reformirten so gross war, dass das gregorianische Sacramentar das gallische einfach verdrängte. Ferner ist nirgends eine Andeutung zu finden, dass Gregor das gallicanische Sacramentar verbessert habe. Sollte er das für den römischen Clerus gethan haben, für „das Buch des Papstes", wie Duchesne das Gregorianum nennt? Kurz, man muss annehmen, Gregor habe nach Walafried ein römisches Sacramentar reformirt und zwar ein vor Gregor in Rom übliches oder das gelasianische. Walafrieds Bericht über die Art und Weise dieser Reform steht desshalb auch in vollem Einklang mit dem Berichte des Johannes Diaconus über die Reform des Gelasianum durch Gregor. Steht dieses fest, so waren die Gebete (Messritus) der gallischen Kirchen, welche Gregor reformirte, die gelasianischen. Unter den gallischen Kirchen mag aber Walafried die Bisthümer am Rhein und die von Trier bis nach Rheims hinüber verstanden haben, denn auch in dem letzteren Bisthum wurde der gelasianische Ritus gebraucht. cf. §. 37.

Dasselbe war auch in dem südwestlichen Deutschland der Fall. [1]) In der Mitte des sechsten Jahrhunderts wurde das Bisthum Vindisch nach Constanz verlegt. Selbstverständlich feierte man an beiden Orten in dieser Zeit die Messe weder nach gregorianischem, noch nach gallicanischem Ritus. [2]) Den von Gerbert

[1]) „So weist uns denn der blühende Zustand der christlichen Kirche in Constanz und seiner Umgegend, die Existenz einer bischöflichen Kirche zu Vindonissa, die alte Sankt-Aurelia-Kapelle zu Bregenz und das notorische Vordandensein des Christenthums im Churischen in der Mitte des fünften Jahrhunderts auf die Zeiten der Römerherrschaft als auf jene Epoche hin, in welcher alle diese christlichen Keime gepflanzt und aufgegangen waren." Hefele, Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestl. Deutschland. S. 76.

[2]) „Aber dass die gallicanische Liturgie jemals die allgemeine Richtschnur des Bisthums (Augsburg) oder der bischöflichen Mutterkirche gewesen sei, dafür liegen keine Anzeichen vor. Nicht zu übersehen ist der Umstand, dass sich in unserer Kirche ebenso wenig wie aus anderen alemannischen Gebieten, Denkmäler von gallicanischen Sacramentarien erhalten haben. Solche wären im 7. u. 8. Jahrhundert zu suchen. In diese Zeit hingegen, bis zu den Merovingern und Karolingern, reichen gelasianische Sacramentarien, die aus den alemannischen Kirchen herrühren, zurück, und es darf angenommen werden, dass der letztere Ritus auch in

herausgegebenen Sacramentarien zufolge war im achten und wohl auch in den früheren Jahrhunderten der gelasianische und ambrosianische Ritus daselbst eingebürgert. Da ferner der Abt von Reichenau, wenn er von der Correction der Messe redet, vorzüglich die von Gerbert in den Klöstern Reichenau und St. Gallen entdeckten Sacramentarien, die in jenen Gegenden verwendet wurden, berücksichtigte, so liegt die Ursache, warum er auf das Sacramentar des Gelasius zu sprechen kommt, nicht in einem Schuldogma, sondern in der Thatsache, dass man in Alemannien die Messe nach römischem oder gelasianischem Ritus celebrirte.

2. Noch deutlicher äussert sich der Verfasser des genannten Bücher-Kataloges.[1]) Er schreibt nämlich von den in der Klosterbibliothek befindlichen Missalien 19 dem Gelasius zu, drei dem Gregorius und eines dem von Alcuin verfassten gelasianisch-gregorianischen Sacramentar. Offenbar war die Bibliothek selbst vor dem Katalog (831) vorhanden und die Zahl ihrer verschiedenen Missalien weist darauf hin, dass sie entstand, als man das Gelasianum am häufigsten verwendete, das Gregorianum aber einzuführen begann. Das Letztere geschah zwischen dem Ende des siebenten und des achten Jahrhunderts. Ist dem aber so, dann war das Gelasianum vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts in dem nordöstlichen Frankreich, wie im südwestlichen Deutschland, im Besitzstand und gab es ausser der gregorianischen Form des römischen Sacramentars noch „eine zweite Form" desselben. Dass nämlich unter dem Gelasianum eine solche und nicht etwa das altgallicanische Sacramentar zu verstehen sei, folgt aus der Abfassung eines gelasianisch-gregorianischen Sacramentars. Denn die Abfassung eines gallicanisch-gregorianischen Sacramentars wird Niemand Alcuin zuschreiben.

Was sodann den Einwurf von Duchesne betrifft, die in unserer Stelle genannten missales gelasiani seien keine gelasianischen, sondern ursprünglich gregorianische gewesen, welche man im neunten Jahrhundert dem Gelasius mit Unrecht zuschrieb, so hätte der, welcher ihn machte, zuerst beweisen müssen, dass die als gregorianische und gelasianische Missalien bezeichneten Bücher nicht bereits vor der Abfassung des Kataloges diese Namen

---

Augsburg vor der karolingischen Zeit mehr oder weniger bekannt und geübt worden sei." Holynck, Geschichte der kirchl. Liturgie des Bisthums Augsburg. S. 30.

[1]) In libris Sacrarii, qui ministerio altaris deserviunt, missales Gregoriani tres, missalis Gregorianus et Gelasianus modernis temporibus ab Albino ordinatus I, lectionarii epistolarum et evangeliorum mistim et ordinate compositi V, missales Gelasiani XIX, textus Evangelii IV, aureis litteris scriptus totus I, antiphonarii VI, qui sunt libri num. XXV. Chronic. Centul. l. 3. c. 3. Migne t. 174. p. 1261.

geführt, sondern sie durch den Bearbeiter desselben erhalten haben. Nach der allgemeinen Annahme wird man nämlich dafürhalten, der Verfasser des Kataloges habe den Missalien nicht neue Namen geschöpft, sondern die alt hergebrachten beibehalten. Hatten sie diese Namen aber vor der Katalogisirung, so waren solche wenigstens um die Mitte des achten Jahrhunderts gebräuchlich.

Ferner bestanden die in dem Katalog angeführten 19 gelasianischen Sacramentarien nicht aus „isolirten" Präfationen und Orationen, sondern sie waren, wie die gregorianischen, förmliche zur Messfeier geeignete Missalien. Da sie in der Mitte des achten Jahrhunderts so zahlreich in einer Bibliothek vorhanden waren und zwar unter den Büchern, deren man sich am Altare bediente, so celebrirte man sicher zu Anfang dieses und zu Ende des siebenten Jahrhunderts die Messe nach denselben. In dieser Zeit war aber das Gregorianum ausserhalb der Stadt Rom kaum bekannt (cf. §. 72). Wie ist es nun denkbar, dass damals in dem nordöstlichen Frankenreiche, in einer Klosterbibliothek 19 gregorianische Sacramentarien vorhanden waren, die man beim Gottesdienste verwendete? Das ist unmöglich. Darum sind die 19 Missalien keine gregorianischen, die man irrthümlich gelasianische nannte, sondern es sind vorgregorianische oder gelasianische.

3. Die Beweiskraft des von Johannes Diaconus abgelegten Zeugnisses bestreitet Duchesne, weil er, wie Walafried und der Verfasser des Chronicon, von dem „Schuldogma" befangen, das tommasi'sche Sacramentar für das gelasianische angesehen habe. „Man könnte glauben, sagt er, Johannes bezeichne mit Codex gelasianus eine zweite Form des römischen Sacramentars. Allein die Worte: multa subtrahens etc., passen genau auf das von Tommasi herausgegebene gregorianische Sacramentar. Desshalb spreche Johannes von diesem und nicht von einem anderen gelasianischen, römischen Missale" (p. 121).

Wie es sich mit Walafried und dem Chronicon verhält, wurde gezeigt. Die weitere Behauptung, durch Alcuin sei die Tradition von der Existenz eines gelasianischen Sacramentars ein Schuldogma geworden, ist doch kein Beweis dafür, den in Rom lebenden, sich im Auftrage des Papstes mit dem gelasianischen und gregorianischen Sacramentar beschäftigenden Johannes Diaconus habe dieses Schuldogma in seinem Berichte irre geführt. Der päpstliche Auftrag deutet vielmehr an, es sei ihm in den römischen Archiven ein Gelasianum zu Gebote gestanden,[1]) aus dessen Vergleichung mit dem Gregorianum sein Bericht hervorging.

[1]) Unter dem Pontificat Gregor II. (715—731) waren jedenfalls solche Sacramentarien vorhanden, weil dieser Papst aus ihnen die Donnerstags-Messen der Fastenzeit in dem Gregorianum ergänzte.

Der Bericht des Johannes mit seiner klaren und bestimmten Versicherung, Gregor habe den gelasianischen Codex bearbeitet, hätte Duchesne zu der Annahme bringen sollen, das ursprüngliche Gelasianum werde mit dem tommasi'schen grosse Verwandtschaft gehabt haben. Statt dessen antwortet er mit einem kategorischen Nein (ce soupçon doit être écarté p. 121) und mit der Behauptung, Johannes habe dem Tommasinum den Namen des Gelasius gegeben, wozu er weder durch den Titel, noch durch den Inhalt des Buches ein Recht hatte. Er glaubt auch nicht, dass eine römische Tradition dieses Sacramentar dem Gelasius zugeschrieben habe. Nach seiner Ansicht hat den Johannes Diac. vielmehr ein damals in Rom sich verbreitender Irrthum zu diesem Verfahren verleitet, welcher das ursprüngliche Gregorianum für das gelasianische Sacramentar und das spätere Hadrianum für das wirkliche Gregorianum hielt. (p. 122.)

Uebrigens hatte Duchesne im Jahre 1886 noch eine andere Ansicht. In seiner Schrift: Le liber pontif. (p. 257) hält er es für schwierig, die Ergänzungen zu bezeichnen, welche das von Gelasius herrührende und von Tommasi herausgegebene Sacramentar bis auf Gregor erhielt. Drei Jahre später schreibt er hingegen: „Unter dem gelasianischen Sacramentar muss man eine römische, liturgische Sammlung verstehen, welche geraume Zeit vor Hadrian, und geraume Zeit nach Gregor in das fränkische Reich importirt wurde." Orig. p. 123. So wenig wir diesen Worten zustimmen können, so wichtig sind sie für die Ansicht, welche Duchesne über das gelasianische Sacramentar hat.

Ihm zufolge gab es blos eine Form des römischen Sacramentars, die gregorianische, eine zweite gelasianische Form desselben hat nie existirt. Diesem Satze sollte das Vorausgehende durch Beseitigung der Hindernisse den Weg bereiten. Den Beweis für denselben führt er aber also: das tommasische Gelasianum ist zwischen 628 und 731 [1]) in Rom im Gebrauch gewesen, denn das in demselben befindliche Fest Kreuz-Erhöhung kam nicht vor 628 in dasselbe und die ebenfalls in demselben enthaltenen vier Marienfeste fanden kurz vor Papst Sergius (687—701) Aufnahme. Um diese Zeit wurde aber in Rom kein anderes Sacramentar verwendet, als das Gregorianische, also ist das Tommasische Sacramentar, in welches die genannten Feste Eingang fanden, das gregorianische und nicht das des Gelasius. (p. 124.)

Zuerst die Frage: Bearbeitete nicht Gregor ein vor ihm bereits vorhandenes Sacramentar? Selbst Duchesne wird dieses

---

[1]) Die Zahl 731 ist wohl ein Druckfehler für 701. Aber auch dieses stimmt nicht völlig, denn wenn die Marien-Feste vor Papst Sergius (687—701) eingeführt waren, fand dieses vor 687 statt.

bejahen müssen. Denn gesetzt, es sei dieses Sacramentar nicht das des Gelasius gewesen, ein Sacramentar war es, und nicht blos einzelne Officien hatte Gregor vor sich. Wenn aber Gregor einen liber oder ein volumen sacramentorum vorfand und reformirte, warum darf dieses, Angesichts der Zeugnisse des Gennadius, des Liber pontif., Walafried, Chronic. Centul., Johannes Diac., nicht Gelasius zugeschrieben werden? Andererseits bestätiget die Thatsache, dass Gregor das römische Sacramentar reformirte, die Aussagen der genannten Zeugen, vor Gregor habe es eine andere Form des römischen Missale gegeben, nachdrücklich.

Gehen wir jedoch auf die Argumentation von Duchesne näher ein. Die obige Zeitangabe über die fünf Feste halte ich zwar für nicht richtig (cf. §. 61), doch ist, abgesehen hiervon, auch das weitere Verfahren von Duchesne mangelhaft. Der Annahme, gegen Ende des siebenten Jahrhunderts sei in Rom das Gregorianum im Gebrauche gewesen, ist zuzustimmen. Die Folgerung daraus besitzt jedoch blos dann Beweiskraft, wenn die genannten fünf Feste in Rom in das tommas. Sacramentar kamen. Wurden sie hingegen in dem fränkischen Reiche in das Tommasinum aufgenommen, dann ist der Schluss unrichtig: Weil zu Ende des siebenten Jahrh. die fünf Feste in Rom in das Tomm. Sacramentar aufgenommen wurden und in Rom zu dieser Zeit kein anderes Sacramentar als das Gregorianum in Gebrauch war, so muss das tomm. Sacramentar ein gregorianisches sein. Dieser Schluss beruht nämlich wesentlich darauf, die fünf Feste seien in Rom in das Tommasinum gekommen. Nach Walafried Strabo und dem Chronicon Centulense war aber ein zweites **vor**gregorianisches oder gelasianisches Missale vorhanden und nothwendig (weil daselbst vor Gregor Gottesdienst gehalten wurde), das man später, hauptsächlich durch Aufnahme von Officien, bereicherte (crescebat paulatim orationum et officiorum ecclesiae compositio. Strabo). Demgemäss können die im fränkischen Reiche befindlichen Sacramentarien die genannten Feste daselbst aus dem Gregorianum entlehnt haben. Noch mehr, da die von Tommasi und Gerbert veröffentlichten Sacramentarien sie thatsächlich enthalten, muss dieses geschehen sein. Mangelten nämlich diese Feste in den genannten, im fränkischen Reiche üblichen Sacramentarien, bis zu Ende des siebenten Jahrhunderts, und waren sie zu Anfang des achten Jahrhunderts in denselben vorhanden, so bleibt nur die Annahme übrig, sie haben diese Feste aus dem um diese Zeit in das fränkische Reich eindringenden Gregorianum erhalten. [1])

[1]) Die zweite mögliche Annahme, diese Feste haben sich bereits in dem in das fränkische Reich vor Gregor I. verpflanzten Gelasianum vor-

Ist aber diese Ausführung auch nur möglich, so ist die von Duchesne werthlos. Denn wenn der Annahme, die fünf Feste hat das Tommas. Sacramentar in Rom erhalten und darum ist es ein gregorianisches, die andere Annahme auch nur gleich berechtiget gegenüber steht, das Tomm. Sacramentar hat die fünf Feste im fränkischen Reiche erhalten und desshalb ist es kein gregorianisches, dann lässt sich auch nicht mit einem Schein von Recht behaupten, durch die erste Annahme sei der gregorianische Charakter des Tommas. Sacramentars und damit zugleich bewiesen, dass es überhaupt nur eine (die gregorianische) Form des römischen Sacramentars gab. Welcher Leser, der unsere Ausführung auch nur für eine mögliche hält, möchte schliessen: obwohl es noch eine zweite (gelasianische) Form des römischen Sacramentars geben kann, ist die gregorianische doch die einzige. Wir stellen aber unsere Annahme nicht als eine gleichberechtigte, sondern als eine begründete, der nicht begründeten von Duchesne gegenüber.

Damit will nicht gesagt werden, das Tommas. Sacramentar sei das ursprüngliche und unveränderte Gelasianum. Dasselbe hat vielmehr in dem fränkischen Reiche, woselbst es im Gottesdienste gebraucht wurde, manche Aenderungen und Zusätze erhalten. Nicht weniger beeinflusste es das Gregorianum, als dieses sich im fränkischen Reiche ausbreitete. Den Kern desselben bildet aber das Gelasianum.

4. Wann kam dieses Sacramentar in das fränkische Reich? Dass der im J. 496 zur katholischen Kirche übergetretene König Chlodwig den Ritus der von ihm gehassten Gallier angenommen habe, ist nicht wahrscheinlich. Viel näher liegt die Annahme, die Bischöfe Remigius und Avitus werden den Frankenkönig bestimmt haben, das damalige römische oder gelasianische Sacramentar einzuführen. Mone sagt ohne Bedenken, „dieses Messbuch kam zu den Franken durch die Taufe Chlodwigs, auf Weihnachten im Jahr 496.“ [1]) Dieser allerdings sehr zuversichtlichen Behauptung gegenüber fragt man, Chlodwig soll das Missale der ihm verhassten Gallo-Romanen angenommen haben? Allein welchen Gottesdienst konnte er einführen, nachdem er Christ geworden war? Man wird antworten, den seiner aus Burgund stammenden Gemahlin Chlotilde. Ob aber daselbst der römische oder gallische oder mailändische Ritus herrschte, ist unsicher. Die Einführung des mailändischen Missale lässt sich nicht begründen. Es müssten viel zahlreichere Reste desselben in der Gegend von Rheims zurückgeblieben sein. Es bleibt darum blos

gefunden, wird Duchesne noch weniger annehmbar erscheinen, obwohl wir sie für die richtige halten.

[1]) Mone, lateinische und griechische Messen. S. 112.

das römische und gallicanische Sacramentar übrig und, da in der Nähe von Rheims das Gelasianum verbreitet war (Chronicon Centul. S. 150 und Codex Eligii §. 37), so hat wahrscheinlich Chlodwig das Missale der ihm weniger apathischen, weil entfernteren, Römer, dem der Gallier vorgezogen, nach deren Land ihn gelüstete.

Dieses sind die Gründe, welche die Einwürfe gegen die Existenz einer zweiten Form des römischen Sacramentars, der gelasianischen nämlich, entkräften und seine Abfassung durch Papst Gelasius bestätigen sollten. Hiervon abgesehen, ist noch ein weiteres, von Duchesne unbeachtetes (es wird überhaupt nicht verwendet) Zeugniss für das Gelasianum zu berücksichtigen, das des Prologes zu dem gregorianischen Nachtrage. [1])

In der Mitte des achten Jahrhunderts, wie Ranke ausdrücklich bemerkt, vor Alcuin verfasst, kann derselbe schon aus diesem Grunde nicht „von den Häuptern der Schule, Alcuin und Anderen“ [2]) beeinflusst sein. In demselben heisst es, Gregor I. habe in seinem Sacramentar manches Nothwendige, aber von Anderen bereits Veröffentlichte, ausgelassen, wesswegen er (der Verfasser des Prologes) sich die Mühe gegeben habe, das Ausgelassene aus anderen Sacramentarien (aliis sacramentorum libellis) zu sammeln und verbessert dem Gregorianum, jedoch getrennt von demselben, beizufügen.

Weil Gregor für den römischen Clerus schrieb, so ist es selbstverständlich, dass die Officien, welche Gregor, als dem römischen Clerus bekannt, wegliess, Bestandtheile eines römischen Sacramentars waren. Denn Niemand wird behaupten, Gregor habe solche Officien mit Rücksicht auf die mailändischen oder gallicanischen Sacramentarien übergangen. Dessgleichen wird der Verfasser des Prologes, welcher das Gregorianum vervollständigen wollte, unter den „anderen Sacramentarien“, zu diesem Zwecke vorzugsweise, wenn auch nicht ausschliesslich, römische Sacramentarien benutzt haben. Wenn er sich nämlich bemühte, das beizufügen, was Gregor unterdrückte, weil es dem römischen Clerus bekannt war, so ergibt sich das von selbst. Ist dem aber so, dann existirte vor Gregor eine „zweite Form“ des römischen Sacramentars, auf deren Grundlage und mit deren Berücksichtigung Gregor sein Sacramentar schrieb. Diese „zweite Form“ kann aber blos die gelasianische oder leonianische sein. Denn die Annahme, diese „anderen Sacramentarien“ seien die ursprüngliche Form des Gregorianum gewesen, schliesst der Prolog geradezu aus. Der Verfasser desselben kennt das von Gregor selbst her-

[1]) Man vergleiche über denselben §. 85, welcher sowohl den Text als eine Erklärung des Prologes enthält.

[2]) Duch. orig. p. 123

ausgegebene Sacramentar und seine späteren Zusätze so genau, dass eine so plumpe Täuschung von seiner Seite unmöglich war.

Man wird erwidern, der Prolog nennt das Gelasianum nicht, sondern blos „andere Sacramentarien". Wir geben völlig zu, dass der Verfasser des Prologes nicht blos das Gelasianum und Leonianum benutzte. Von dem Ende des fünften bis zu der Mitte des achten Jahrhunderts hatte sich der Ritus und das Kirchenjahr entwickelt und da der Verfasser diesem Rechnung trug, genügten ihm die vorgregorianischen Sacramentarien nicht. Wenn derselbe jedoch ferner bemerkt, Gregor habe im Hinblick auf die vor ihm vorhandenen Sacramentarien Manches ausgelassen, so müssen doch solche vor Gregor in Rom verwendet worden sein. Wird dieses aber eingeräumt, so ergibt sich der Schluss auf die Existenz des Gelasianum von selbst.

Im Folgenden gehen wir auf die gelasianischen Handschriften ein, von welchen die von Tommasi edirte die meiste Beachtung verdient und erfahren wird.

§. 34.

Das Tommasi'sche Sacramentar des Gelasius.

Im Jahre 1681 veröffentlichte Joseph Maria Tommasius „libros tres sacramentorum romanae ecclesiae" aus einem im Besitze der Königin Christina von Schweden befindlichen Codex, den sie aus Frankreich erhalten hatte.[1]) Morinus machte zuerst auf denselben aufmerksam und schrieb ihm (a. 1651) ein Alter von wenigstens 900 Jahren zu. Est enim, sagt er, scriptus litteris majoribus et quadratis, quas unciales aliqui vocant. Tommasi und Muratori stimmen dem bei, wie in neuester Zeit Mone, welcher bemerkt: „Die Handschrift ist aus dem siebenten Jahrhundert."[2]) Weil jedoch in dem Canon der Heiligen Dionysius, Hilarius, Martinus gedacht und in der Charfreitagsliturgie das imperium Romanorum sive Francorum erwähnt wird, schliesst Tommasi, der Codex sei in der angegebenen Zeit in Gallien geschrieben und gebraucht worden.

Von der Zeit und dem Orte, an welchem der Codex geschrieben wurde, ist die Frage nach dem Ursprung seines Inhaltes oder des Sacramentares selbst, näherhin nach seiner Abstammung von Papst Gelasius, wohl zu unterscheiden. Tommasi, und vor ihm Cardinal Bona, vermutheten, dieses Buch

[1]) Venerabilis viri Josephi Mariae Thomasii Cler. Regul. J. R. E. Card. opera omnia. Tom. VI. Romae 1751.

[2]) Mone, lat. u. griech. Messen. S. 117. Mit ihm stimmt Delisle überein.

möchte das gelasianische Sacramentar enthalteu, obwohl sie das Vorhandensein älterer uud jüngerer Bestandtheile in demselben anerkannten. Muratori tritt entschiedener auf und pflichtet dieser Annahme durchaus bei. Denn laut der Ueberschrift diente das Sacramentar der römischen Kirche, und auf Rom weisen die Messen der Heiligen hin, deren Feste in dieser Kirche gefeiert wurden. Weil aber, sagt er, nach dem fünften Jahrhunderte in der römischen Kirche blos das gelasianische und gregorianische Sacramentar im Gebrauch waren, ist das in Rede stehende entweder das Eine oder das Andere. Das gregorianische ist es nicht, also muss es das gelasianische sein. [1])

Weil sich Muratori in seinem Urtheil über das Alter des Sacramentars auf die von Tommasi angegebenen Gründe stützt, führen wir diese an: I. Das in dem Scrutinium enthaltene Symbolum enthält den Zusatz filioque noch nicht, welcher im fränkischen Reiche im siebenten, in Rom im neunten Jahrhundert hinzukam. II. Es fehlen daselbst die Messen der Fasten-Donnerstage, welche Gregor II. beifügte. III. Feste, die zu Anfang des siebenten Jahrhunderts entstanden sind (S. Mariae ad Martyres et Omnium sanctorum), mangeln. IV. Die Zahl der Heiligenfeste ist eine kleinere als die in den übrigen Sacramentarien. V. Unter denselben befinden sich blos Martyrerfeste, wesswegen nach alter Uebung der Kirche Felix in Pincis und der Papst Marcellus, welche ihr Blut nicht vergossen haben, nicht Martyrer, sondern Confessoren genannt werden. Sunt, schliesst Tommasi, et alia complura antiquioris notae argumenta, quae in ipso codice de se lector deprehendat. [2]) Vorzüglich, glaubt er, Leo der Grosse habe Hand an dieses Werk gelegt, denn sein Stil offenbare sich deutlich. (l. c. p. IV.)

Muratori ergänzt die obigen Gründe des Tommasi durch den Hinweis auf die im dritten Buche befindlichen Messen (n. 58 seq.), in welchen des römischen Reiches und der romanorum regum gedacht wird, indem er schreibt: Sancti Gelasii tempore pro Graecis imperatoribus preces Deo offerebantur, quia supremum dominium in Urbe retinebant, sed simul pro regibus Gothicis, eidem Urbi dominantibus. [3])

Uebrigens arbeitete, nach der Ansicht dieser Gelehrten, Gelasius kein neues Missale aus, sondern er benutzte das bereits vorhandene Material. Desgleichen erhielt der von Tommasi edirte Codex, durch den Einfluss des gregorianischen und gallicanischen Ritus, später Aenderungen und Zusätze. Im Verhältniss zu den übrigen gelasianischen Sacramentarien treten sie aber

[1]) Murat. liturg. Romana. Dissert. c. 5. p. 52.
[2]) Thomasii opera omnia. tom. VI. praefatio. p. III.
[3]) Murat. l. c. c. 5. p. 52.

in dem von Tommasi herausgegebenen weniger zu Tage. Dieses an einigen Officien nachweisend, lassen jedoch die Ausführungen der genannten Theologen Manches zu wünschen übrig, wesswegen das Nachfolgende demselben besondere Aufmerksamkeit schenken wird.

2. Das Sacramentar selbst zerfällt in drei Bücher. Das erste umfaßt feriale, sonntägliche und festliche Messen von der Weihnachts-Vigil bis zum Sonntag nach Pfingsten. Sie bilden den Kern dieses Buches; von weiteren Bestandtheilen wird später die Rede sein.

Das zweite Buch mit der Aufschrift: Orationes et preces de natalitiis sanctorum, entspricht dem heutigen proprium sanctorum. Doch weicht es von diesem dadurch ab, dass es mit den Messgebeten an den Festen der Heiligen, die Messen der Herbst- und Winterquatember, wie der Adventsonntage verbindet.

Die Aufschrift des dritten Buches lautet: Orationes et preces cum canone pro dominicis diebus. Den ersten Platz nehmen 16 Messen für die Sonntage ein, ohne Angabe für welche Sonntage sie bestimmt waren. Der Canon, der denselben folgt, ist beinahe wörtlich dem Gregorianum entlehnt. Mit Sursum corda beginnend, schliesst er mit dem Vater unser und den dem Embolismus folgenden Worten: Pax Domini sit semper vobiscum. An denselben reihen sich Messgebete für sechs Wochentage (Orationes cottidianis diebus ad missas) und an sie viele und verschiedene Votivmessen, deren Schluss Requiemmessen bilden. Diese Votivmessen nehmen den grössten Raum des dritten Buches ein.

Diese Inhalts-Angabe mag vorerst zur allgemeinsten Orientirung über unser Sacramentar genügen.

§. 35.

Das Gerbert'sche Sacramentar.

Ein Mönch des zehnten Jahrhunderts stellte in einem Codex triplicis ritus die Messen des gregorianischen, ambrosianischen und gelasianischen Sacramentars zusammen; ein Codex, welchen der Abt Gerbert von St. Blasien veröffentlichte. Der genannte Mönch entlehnte die von ihm gelasianisch genannten Gebete zwei mit einander übereinstimmenden Handschriften des Klosters Reichenau und St. Gallen, die als solche selbst wieder Abschriften aus einem älteren gelasianischen Codex waren.[1])

[1]) Ranke fasst die Angaben Gerberts kurz also zusammen: Gerbert fand im Kloster Rheinau einen „Codex vetustissimus“ mit der nur von Tommasi's Gelasianum her bekannten einfachen Ueberschrift: liber sacramentorum romanae ecclesiae: geschrieben in Merovingischer Schreibweise,

Zuerst erregt die Angabe die Aufmerksamkeit, der Mönch oder Verfasser des codex triplicis ritus habe die der St. Galler Handschrift entlehnten Orationen dem Gelasius zugeschrieben und als gelasianische in den cod. triplic. rit. aufgenommen. Wie kam er dazu? Im zehnten Jahrhundert war wohl noch eine Tradition vorhanden, welche die Handschrift von St. Gallen und die noch ältere, von welcher sie eine Abschrift war, auf das gelasianische Sacramentar zurückführte. Weil thatsächlich in Windisch, Constanz, Sanct Gallen vor Gregor I. die Messe celebrirt wurde, so muss dieses mit einem vorgregorianischen Sacramentar geschehen sein, und da es vor Gregor blos ein gelasianisch-römisches Sacramentar gab, war es ein gelasianisches. Mit einem mailändischen Sacramentar kann der Mönch die Handschrift nicht verwechselt haben, da er den ambrosianischen Ritus von dem gelasianischen gesondert darstellt. Von dem gallicanischen findet sich aber in diesen Gegenden keine Spur.[1]) Die Annahme, der Verfasser des Cod. tripl. rit. sei in dieser Beziehung einer alten Tradition gefolgt, ist also begründet. Wollte man aber dagegen das bekannte „Schuldogma" geltend machen, so steht diesem die Aufnahme des ambrosianischen Ritus, neben dem gelasianischen, entgegen. Die Annahme, bei der Bezeichnung der ambrosianischen Gebete und Officien folgte der Mönch einer Tradition, bei der der gelasianischen stand ihm eine solche nicht zur Seite, sondern durch eine Schulmeinung getäuscht, eignete er sie dem Papste Gelasius zu, eine solche Annahme wäre doch gar zu willkührlich.

Das Zweite betrifft das Alter der in dem Codex triplic. ritus benutzten gelasianischen Handschrift. Die Art und Weise, wie Gerbert die Handschriften edirte, lässt Manches im Dunkel. Einerseits sagt er, der Reichenauer Codex enthalte die St. Galler Handschrift ad verbum seu litteram (praefatio); andererseits be-

---

voll von Schreibfehlern jenes Zeitalters. Einen ganz ähnlichen, gleichfalls fehlerhaft, äusserlich jedoch schön geschriebenen, hie und da durch eine spätere Hand verbesserten und um einige Messen reicheren fand er in St. Gallen. Bei genauer Vergleichung entdeckte er zwischen beiden eine solche Uebereinstimmung, dass er sich zu der Vermuthung gedrängt fühlte, beide seien aus Einer Urschrift geflossen; und zwar sei der letztere im Zeitalter Karls d. G., jener zur Zeit der Merovinger geschrieben. Was ihren Inhalt betrifft, so gab ihm der cod. triplicis ritus Licht. Er bemerkte, dass die Messen, welche hier als Gelasische bezeichnet werden, aus dem corrigirten St. Galler Codex genommen seien; woraus hervorgehe, dass der Verfasser des cod. triplic. rit. den letzteren für ein Exemplar der gelasischen Liturgie angesehen habe. Ranke, kirchl. Pericopensystem S. 98.

[1]) Hoeynck, Geschichte der kirchl. Liturgie des Bisthums Augsburg. S. 96.

merkt er: Festum Leudegarii sive Leodegarii ex antiquissimo sacramentario Rhenaug. supplemus. p. 184. Not. 2. Ist nun dieses Fest in dem St. Gallener Codex nicht enthalten und kam es erst später in denselben? Sicher ist eine Handschrift, in welchem dieses Fest steht, nicht vor dem achten Jahrhundert geschrieben, da dieser Heilige den Tod im J. 678 erlitten hat. Ranke glaubt, der Codex sei nach dem Jahre 800 geschrieben, „weil in dem Charfreitagsgebete (Respice proptius ad Romanorum atque Francorum benignus imperium. p. 79, 2) eine Verbindung des römischen und des fränkischen Reiches hervortrete, wie sie wohl durch Karl d. Gr. begründet worden sei." [1])

Anders legt diese und derartige Worte Mone aus. „Der Kaiser Anastasius, sagt er, gab dem Chlodowech im Jahre 508 die Cäsarenwürde und er hiess von dieser Zeit an Augustus, war also der westliche Herr des Römerreiches. [2]) Mit Fug und Recht konnten daher die Kirchengebete zur Erhaltung des römischen Reiches auf die fränkischen Könige übertragen werden, wie es im gelasianischen Messbuche geschah [3]) . . , Da nach Chlodewechs Tod sein Reich unter seine Söhne getheilt wurde und diese Theil-Königreiche noch im siebenten Jahrhundert bestanden, so waren für diese Verhältnisse die Plurale principes, reges, rectores der Messgebete ganz passend. Da Burgund aber erst 540 völlig unterworfen wurde, so kann das gallicanische (soll wohl heissen: gelasianische) Messbuch, worin die Franken vorkommen, nicht wohl früher, als um die Mitte des sechsten Jahrhunderts gesammelt sein, weil es in einem Theile des mittleren Galliens gebraucht wurde, den vor jener Zeit noch die Burgunder beherrschten." [4])

Die angegebene Auslegung, welche Mone den betreffenden Worten gibt, verdient Beachtung und seiner Annahme, das Gelasianum habe sich in den genannten Gegenden um die Mitte des sechsten Jahrhunderts weiter ausgebreitet, stimmen wir bei. Für die Altersbestimmung der Gerbertschen Handschriften ist sie jedoch nicht massgebend, denn die Publication Gerberts fordert die Annahme, der Cod Rheng. et S. Gallens. habe ein nach dem Gregorianum reformirtes gelasianisches Sacramentar

[1]) Ranke, das kirchl. Pericopensystem. S. 99.

[2]) Greg. Turen. hist. 2. 38.

[3]) Es lag dieses, fährt Mone fort, im Interesse des Kaisers, einen rechtgläubigen Reichsverweser im Westen zu haben, von dem nicht, wie von den arianischen Königen, zu fürchten war, dass er sich in die Empörungen der Sekten einlassen würde. Dies führte nothwendig zum Vorzug der Franken, mochten die Bischöfe in Gallien dazu mitwirken oder nicht. Sie hatten dabei kein politisches Interesse, aber ihr religiöses war noch wichtiger als das politische des Kaisers.

[4]) Mone, lat. u. griech. Messen. S. 114.

enthalten. Zur Bestätigung dessen nur ein paar Beispiele. Das Gelasianum besteht aus drei Büchern, das Gregorianum aus einem. Der Codex Rheng. erwähnt zwar ein zweites Buch (Incipit liber secundus de extrema parte p. 241) und beweist dadurch, dass das Gelasianum zwei Bücher besass, deren zweites jedoch in dem Cod. Rheng. durch Verlegung der Heiligenmessen in das erste, dem Gregorianum conform und desshalb inhaltslos wurde. [1]) Sodann beginnt der Cod. Rhen. die Messen meistens mit einer gregorianischen Oration, welcher eine zweite (alia) gelasianische folgt. Weil auch die Secret und Postcommunion gelasianisch sind, erkennt man leicht, an dem Orte und zu der Zeit als unser Codex gebraucht wurde, suchte man das Gelasianum dem Gregorianum durch diese Aenderungen anzupassen. Das geschah aber nicht vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts.

Ferner ist die Handschrift des Gerbert jünger als die des Tommasi. Beide haben aus einem alten Gelasianum geschöpft, aber keine enthält dasselbe unverändert, sondern mit Auslassungen und Zusätzen, wie sie der Zeit und dem Orte, an welchem man sie verwendete, entsprachen. Aus diesen Aenderungen ergibt sich, dass der Cod. Rheng. nicht vor Ende des achten Jahrhunderts geschrieben ist. Doch lässt eine Vergleichung der von Gerbert und Tommasi herausgegebenen Sacramentarien den gelasianischen Kern beider erkennen, aus welchem sich auf die Beschaffenheit des ursprünglichen Gelasianum schliessen lässt. Die Uebereinstimmung beider gibt nämlich Kunde von der gemeinschaftlichen Quelle, aus der sie schöpften.

§. 36.

Vergleichung des Gerbert'schen und Tommasi'schen Sacramentars.

Ranke glaubt, die beiden Sacramentarien enthalten „so viel Eigenthümliches, dass es den Versuch, zur Auffindung des ursprünglichen Gelasianums zu gelangen, noch schwieriger mache.“ [2])

---

[1]) Dasselbe ist als Appendix zu dem ersten anzusehen und enthält den Taufordo mit den Scrutinienmessen, die Messe bei der Consecration eines Presbyters und die Brautmesse. Die Worte: de extrema parte sind dunkel. Heissen sie so viel als: aus dem letzten Theil (dieses Buches)? Dann hätte das Gelasianum nur zwei Bücher enthalten und die Votivmessen des heutigen dritten würden den Schluss des zweiten gebildet haben, welchen der Cod. Rhen. den Taufordo mit den Scrutinienmessen beifügte, weil man die letzteren in der Quadragesima nicht mehr las.

[2]) Ranke, Pericopensystem. S. 97. Im Ganzen genommen läugnet Ranke die Uebereinstimmung nicht, sondern folgert aus ihr, „dass die Tra-

Beispielsweise sucht er dieses an den Orationen der Weihnachtsvigil und der Feria VI. des Winterquatembers, durch Vergleichung der Orationen beider Sacramentarien zu zeigen. Er bemerkt: „Von den vier Gebeten (der Vigil) bei Tommasi kommen drei auch bei Gerbert vor, dagegen gibt Gerbert vier, welche Tommasi nicht kennt . . . Im letzten Falle (Quatbr.) haben die Urkunden nur ein einziges Gebet mit einander gemein. Wer kann da herausfinden, was Gelasius geschrieben hat?“ [1]) Sieht man die Orationen der Vigil näher an, so ist die erste Gerbert'sche, wie gewöhnlich, dem Gregorianum entlehnt, um es diesem gleichförmig zu machen. Die zweite und dritte enthält das Tommasi'sche Sacramentar, wie die fünfte; die vierte steht als Secreta in der zweiten Tommasi'schen Messe der Weihnachtsvigil und die Postcommunio als solche in der Weihnachtsmesse Nr. 4 des Tommasi'schen Codex, so dass mit Ausnahme der ersten und der Präfation alle im Tommasi'schen Sacramentar stehen. Von den Gebeten des Quatemberfreitages steht die erste Gerbert'sche bei Tommasi p. 683. n. 84, die dritte, gleichfalls als Secret, p. 685. n. 85. und die Postcommunio: Prosint, in derselben Nummer p. 686, wesswegen, ausser der Präfation, blos zwei differiren. Weil von den Präfationen eigens die Rede sein wird, wollen wir nur noch bemerken, dass von diesen sechs Tommasi'schen Orationen vier im Leonianum stehen (p. 480. n. 3; 480, 3; 482. 4; 481. 4), und die Präfation Gerberts sich gleichfalls daselbst (p. 482. 5) findet, während das Leonianum von den Gerbert'schen Vigilorationen vier enthält (p. 471. n. 5; 468. 1; 471. 5; 473. 8).

Der Unterschied der genannten beiden Sacramentarien ist darum nicht so bedeutend, wie Ranke meint. Denn wenn die sich entsprechenden Orationen auch nicht immer in derselben, sondern in einer verwandten Messe stehen, so fällt das nicht in das Gewicht und zweitens lässt sich, besonders mit Beiziehung des Leonianum, wohl erkennen, was in dem ursprünglichen Gelasianum stand. Wenn nämlich Gelasius das Leonianum benutzte und die im leonianischen Sacramentar stehenden Orationen sich auch im Tommasi'schen und Gerbert'schen befinden, so kann man kaum Bedenken tragen, sie dem ursprünglichen Gelasianum zuzuschreiben. Dasselbe gilt von den Messen von Weihnachten bis Epiphanie überhaupt, da unter ihren Orationen 45 gleichlautende sind.

So wenig aber die Verlegung von Orationen aus einem Officium in ein anderes den Schluss auf die Existenz und Beschaffenheit des ursprünglichen Gelasianum beeinträchtiget, so wenig

dition, welcher Tommasis Urkunde angehört, auch bei Abfassung der Gerbert'schen benutzt worden ist.“ l. c.

[1]) Ranke l. c. S. 98.

ist das der Fall, wenn ein Bearbeiter des Gerbert'schen Sacramentars aus verschiedenen Officien des alten Gelasianums ein neues bildete. Das letztere kommt den Donnerstags-Messen der Quadragesima gegenüber vor. Weil sie erst durch Gregor II. eigene Officien erhielten, mangeln sie in den früheren Sacramentarien. Das Gerbert'sche besitzt sie, hat sie aber nicht etwa dem muratorischen Codex des Gregorianum entlehnt, sondern dem alten Gelasianum. In der Gerbert'schen Messe der Feria V. p. Dom. I Quadrag. steht die erste Oration: Omnipotens sempiterne Deus als zweite in dem Tommasi'schen Officium des ersten Fastensonntages, die zweite Precamur, als erste in der Tommas. Feria IV. p. Dom. I. Quadr.; die dritte: Suscipe in der Tomm. Feria III. p. D. I. Quadr. und dessgleichen die Oration: Respice.[1]) Ein solches Verfahren konnte nur der einschlagen, welchem ein altes Gelasianum zu Gebote stand.

Nicht anders verhält es sich mit den Scrutinien-Messen des 3., 4. und 5. Fastensonntages in dem Tommasi'schen Sacramentar, welche die Gerbert'sche Urkunde wörtlich in den Taufordo[2]) aufgenommen und statt ihrer für die genannten Sonntage eigene Officien gebildet hat, deren Orationen zum grossen Theil aus dem Gregorianum entlehnt sind. Im Ganzen stimmen in dem Tommasi'schen und Gerbert'schen Sacramentar unter den ferialen und sonntäglichen Messen vom ersten Fastensonntage bis zum weissen Sonntage 169 Gebete überein.

Die Messen der Osterwoche stehen in beiden Sacramentarien im Einklang, wenn die Gebete auch nicht immer der Reihe nach einander folgen. Die erste Oration entlehnt jedoch das Gerbert'sche Sacramentar beinahe durchweg dem Gregorianum.

Ueber die Sonntage nach Ostern wird an einem anderen Orte gehandelt und hier nur bemerkt, dass ihre Officien, wie die von Christi Himmelfahrt und Pfingsten, durch 52 gleichlautende Orationen mit den tomm. gelasianischen im Einklang stehen. Die in der tomm. Urkunde fehlenden Messen der ersten Ferien der Pfingstwoche ergänzt der Gerbert'sche Codex aus dem Gregorianum. Sie mangelten also auch in der dem Gerb. Sacramentar zu Grunde liegenden gelasianischen Handschrift.

Bezüglich der Sonntage nach Pfingsten ist das Material meistens altgelasianisch (von den Orationen der Pfingstsonntage und Herbstquatember stimmen 96 Gerbert'sche mit den Tommasi'schen überein), die Anordnung und Vertheilung desselben gehört aber einer späteren Zeit an.

Von den Orationen der fünf Adventsonntage und der Winter-

---

[1]) Bezüglich der übrigen Donnerstags-Officien verweise ich auf Gerbert, welcher die gleichlautenden Tommas. Orationen meistens notirt hat.

[2]) Gerbert, Monumenta p. 248.

Quatember stehen in beiden Sacramentarien (Tomm. und Gerb.) sieben und vierzig im Einklang, so dass in dem Officium de tempore[1]) über vier hundert Orationen gleich lauten. Bei diesem Sachverhalt wird man nicht bestreiten, dass beide Codices aus einem sehr alten Gelasianum geschöpft haben. Der weitere Schluss, diese vier hundert Orationen gehören dem ursprünglichen Gelasianum an, ergibt sich dann von selbst. Denn das Tommasi'sche Sacramentar diente dem Gerbert'schen nicht zur Vorlage. Dazu ist bei aller Uebereinstimmung die Verschiedenheit zwischen beiden zu gross.

2. Abgesehen von der Verbindung des Officium de tempore mit dem Off. Sanctorum, das in dem Tomm. Gelasianum von jenem getrennt ist, unterscheidet sich das Gerbert'sche Sacramentar von dem Tommasi'schen hauptsächlich in den sonntäglichen Officien. Das Tommasi'sche Sacramentar kennt keine eigenen Messen für die Sonntage nach Epiphanie, das Gerbert'sche stattet sechs solche mit eigenen Officien aus. Die erste Collecte, die Secret und Postcommunion derselben stimmen mit dem Nachtrage des Gregorianum überein, wesswegen wohl beide aus derselben Quelle geschöpft haben. Die zweite Collecte, Präfation und Oratio super populum gehören hingegen dem Gerbert'schen Codex eigenthümlich zu.

Ebenso verhält es sich mit den Sonntagen nach Pfingsten. Weder das Tom. Gelasianum, noch das Gregorianum besitzen für sie eigene Officien. In dem gregorianischen Nachtrage sind sie hingegen vorhanden und zwar mit drei Orationen, einer Collecte, der Oratio super oblata (Secret) und der ad complendum (Postcommunion). Der Gerbert'sche Codex stattet sie aber durchweg mit zwei Collecten und je einer eigenen Präfation[2]) aus, wozu wahrscheinlich das alte Gelasianum Veranlassung gab. Dasselbe besass nämlich zwei Collecten und zahlreichere Präfationen als das Gregorianum. Da aber der Cod. Rhen. ein gelasianisches Missale war, machte man auch spätere, in denselben aufgenommene Officien den früheren dadurch conform. Zu diesen gehörten vorzüglich die sonntäglichen Officien, deren Entstehung gegen Schluss des 6. Jahrhunderts und deren Vollendung in das achte (neunte) Jahrhundert fällt. Hiermit im Einklang steht die Abfassung des Tommasi'schen Sacramentars in jenem und die des Gerbert'schen in diesem Jahrhundert.

---

[1]) Von dem Officium Sanctorum oder den Heiligenmessen sehen wir ab, um nicht zu ausführlich zu werden und den Leser zu belästigen

[2]) Dieses Wort kommt als Bezeichnung für diesen Messtheil vor Gregor I. selten vor. Weil an der Spitze desselben in dem Gerbert'schen Sacramentar die Buchstaben V. D. stehen, sieht man, das Wort praefatio ist ein jüngerer Zusatz.

§. 37.

Codex Eligii. Menard'sches Sacramentar.

Der Benediktiner Menardus entdeckte in dem Kloster des h. Petrus zu Corbie in der Picardie eine Handschrift mit der Aufschrift: „Sancti Gregorii papae liber Sacramentorum" und dem auf der Rückseite befindlichen Titel: „Missale s. Eligii", den er mit einem gelehrten Commentar versah und im J. 1642 veröffentlichte. Weil das Buch selbst die Aufschrift trägt: S. Gregorii papae liber Sacramentorum, hielt er es für ein Sacramentar dieses Papstes, das zwar durch einige Zusätze vermehrt, aber das älteste von allen (damals bekannten) gregorianischen Sacramentarien sei. Denn da in demselben das Wort: „Imperator" nirgends vorkomme, [1]) müsse es vor Carl d. Gr. geschrieben sein, während alle übrigen Sacramentarien dieses Wort gebrauchen. Bezüglich des auf der Rückseite stehenden Titels vermuthet Menardus, irgend ein Papst habe dem h. Eligius den Codex übersendet, der dann, obwohl später abgeschrieben und unbedeutend (paucula quaedam addita) vermehrt, den Namen des h. Eligius beibehielt oder aber der Titel rühre daher, dass das Manuscript aus dem Kloster des Eligius in Noyon nach Corbie gekommen sei. Dass das Missale nicht von dem bekannten Bischofe Eligius (588—659) von Noyon verfasst sein könne, anerkennt der Herausgeber selbst, weil es „Messen auf die Feste der h. Projectus und Leo II. enthalte, die nach dem Tode des h. Eligius blühten." Der Codex Eligii ist jedoch noch viel jünger, denn er enthält eine Messe auf das Fest: Omnium sanctorum. Da aber Kaiser Ludwig (a. 835), auf Andringen (monente) des Papstes Gregor (IV.) und unter Zustimmung der Bischöfe festsetzte (statuit), in Gallien und Deutschland soll das Fest aller Heiligen an den Kalenden des November gefeiert werden, [2]) so wird er erst nach dem J. 835 geschrieben sein. Für den Gebrauch unseres Missale in Gallien sprechen nämlich viele und gewichtige Umstände. Bereits der Fundort,

---

[1]) In der Charfreitagsliturgie lautet das bekannte Gebet: Oremus pro christianissimo Rege nostro . . . Respice ad Romanorum atque Francorum imperium. p. 63. Der erste Satz entspricht dieser Ansicht, der zweite widerspricht ihr, denn atque (und nicht sive, wie es in anderen Sacramentarien heisst) setzt das Reich Carl d. Gr. voraus. Wie das Folgende zu zeigen sucht, weist „Rex" zugleich auf den gelasianischen Ursprung des Missale hin, „atque" auf die Reform desselben. Rex liess man bei der Reform stehen, da auch die römischen Kaiser so genannt wurden, die Worte Roman. sive Francorum veränderte man hingegen in: Rom. atque Franc. weil durch Carl das römische Reich mit dem fränkischen Reiche verschmolzen wurde. cf. S. 160.

[2]) Martene, de antiq. ecclesiae ritibus. l. 4. c. 34. p. 215.

Corbie in der Picardie, weist darauf hin, wie die Thatsache, dass es die Litaniae majores vor Himmelfahrt Christi, nicht aber die Litania major (25. April) enthält. Ranke schliesst daraus, „dass der Codex nicht als rein Gregorianisches Sacramentar, sondern eher als eine Bearbeitung desselben angesehen werden muss.“ [1]) Nach meiner Ansicht ist derselbe ursprünglich ein gelasianisches und kein gregorianisches Sacramentar, und hat durch den gallicanischen und gregorianischen Ritus influenzirt, seine jetzige Gestalt erhalten.

Diese Annahme stützt sich auf eine Vergleichung des Missale Eligii mit dem Tommasi'schen Gelasianum und dem von Muratori herausgegebenen Gregorianum. Ihm zufolge enthält das M. Elig. von der Vigil von Weihnachten bis zum Feste des Apostel Thomas (p. 5—145) mit dem Tommas. Sacr. 263, mit dem Muratori'schen 434 gleichlautende Orationen. Wenn aber von 697 Orationen des M. Elig. mehr als ein Dritt-Theil (263) gelasianisch ist, darf man wohl fragen, ob das M. Elig. ursprünglich gelasianisch oder gregorianisch war? Auf den Einwurf, die gelasianischen Orationen erhielt das M. Elig. aus dem Gregorianum, in das sie Gregor I. aufgenommen hat, ist zu bemerken, dass die dem ursprünglichen Gregorianum nahe stehende muratorische Handschrift von den obigen 263 Orationen blos 120 enthält. Woher kommen nun die weitern 143 mit dem Tommasi'schen Sacramentar gleichlautenden Orationen des M. Elig., da es dieselben nicht aus dem Gregorianum geschöpft hat? Die Thatsache, dass das in dem achten Jahrhundert geschriebene murat. Gregorianum blos 120 mit dem tomm. Gelasianum gleichlautende Orationen besitzt, constatirt, dass das Gregorianum später keine weiteren gelasianischen Zusätze erhalten hat. Die Zahl von 120 Orationen ist auch eine solche, dass man ohne Bedenken ihre Aufnahme in das Gregorianum keiner späteren fremden Hand, sondern dem grossen Papste selbst zuschreiben wird. Ist dem aber so, dann lässt sich keine Quelle namhaft machen, aus welcher im neunten Jahrhundert der Schreiber des Codex Eligii seine überschüssigen 143 gelasianischen Orationen schöpfen konnte, als das Gelasianum selbst. Denn Niemand wird glauben, man habe das Gregorianum nach dem Gelasianum umgestaltet, da notorisch das Gegentheil stattfand. Wenn daher die 143 mit dem Tomm. Gelasianum gleichlautenden Orationen nicht aus dem Gregorianum in das Missale Eligii kamen, so waren sie ursprünglich in demselben und ist dieses der Fall, so ist der Codex Elig. ursprünglich ein gelasianisches Sacramentar.

Von diesem Standpunkte aus fällt auch Licht auf den Titel: Missale Eligii, denn die Annahme, der h. Bischof Eligius († 659

[1]) Ranke l. c. S. 60.

oder 666) habe sich eines gelasianischen Sacramentars bedient, drängt sich geradezu auf.[1]) Als die Franken von der Maas und Sambre in Gallien einwanderten und sich bis an die Loire ausbreiteten, waren die Eingeborenen katholisch. Unter der Herrschaft der heidnischen, fränkischen Eroberer niedergehalten, lebte das Christenthum erst mit der Bekehrung Chlodwigs wieder auf. Den Gottesdienst feierte man aber in dem neu errichteten fränkischen Reiche nach drei Riten, dem römisch-gelasianischen, gallicanischen und ambrosianischen. Weil in Burgund, seiner Lage entsprechend, alle drei Riten in Uebung waren, verordnete der 27. Canon der Synode von Epaon (i. J. 517),[2]) die Gottesdienstordnung des Metropoliten soll in seiner ganzen Provinz beobachtet werden. In dem südlichen und westlichen Theile des Reiches herrschte der gallicanische Ritus, in dem östlichen und nördlichen Theile der römische.[3]) Die dem Rheine entlang gelegenen Bisthümer standen immer in nächster Verbindung mit Rom und bei der Christianisirung der hauptsächlich in den nordöstlichen Gegenden ansässigen Franken gab Chlodwig dem römischen Ritus den Vorzug. cf. S. 154. Hiermit stimmt das von Menardus herausgegebene Sacramentar überein. Es ist eine Urkunde, deren Fundort das französische Corbie ist, deren Titel: Missale Eligii lautet und deren ältester Inhalt mit dem gelasianischen Sacramentar im Einklang steht. Wenn man dasselbe im neunten Jahrhundert nach dem Gregorianum umarbeitete und demselben in seiner neuen Gestalt die Aufschrift gab: S. Gregorii papae liber Sacramentorum, so wird das Jeder erklärlich finden.

2. Der gelasianische Charakter des Menardum lässt sich auch an einzelnen Messen nachweisen. Das gregorianische Sacramentar hat, die Donnerstagsmessen ausgenommen,[4]) blos fünf mit dem Tomm. Gelasianum gleichlautende Orationen, das Menard'sche aber bis zum Mittwoch in der Charwoche ein und fünf-

[1]) Mabillon bemerkt, seit dem Edikt Carl d. Gr., jeder Priester soll die Messe ordine Romano lesen, seien in Gallien blos gregorianische Missalien gebraucht worden. Gelasiani tamen Missales quidam saeculo nono erant in quibusdam ecclesiis Remensi h. Remigii monasterio subjectis, sicut legimus in veteri libro censuali, qui Hincmari tempore scriptus est. Mab. de liturg. gallic. l 1. c. 3. p. 17.

[2]) Epaon lag wahrscheinlich in der Nähe von St. Moriz in dem heutigen Canton Wallis.

[3]) Die obige Note aus Mabillon zeigt ebenso, wie das Chronicon Centulens. (S. 150), dass vor Carl d. Gr. das gelas. Sacramentar daselbst im Gebrauch war. Wenn sich aber viele solche Sacramentarien in den Kirchen des Klosters des h. Remigius noch im neunten Jahrh. befanden, so lässt sich daraus auf das Sacramentar schliessen, dessen sich Remigius bediente und das er Chlodwig empfohlen haben wird.

[4]) Die Officien der sämmtlichen Fastendonnerstage kamen durch Gregor II. in das greg. Sacramentar.

zig. Woher hat es diese Orationen, da sie in dem Gregorianum nicht stehen? Man wird antworten müssen, aus dem gelasianischen Sacramentar, das in der Gegend von Rheims verbreitet war. Wenn aber das alte Corbie in der Picardie nicht weit von Rheims entfernt ist, woselbst der Gelasianische Ritus herrschte, wird dann nicht auch der Codex Eligii ursprünglich gelasianische Fastenofficien gehabt haben, welche später mit gregorianischen Orationen vermischt wurden? Die Donnerstagsmessen bejahen diese Frage deutlich. Dieselben fehlten sowohl in dem Gelasianum, als Gregorianum; doch hat sie das Letztere in allen unseren Ausgaben ergänzt. Das findet auch in dem Menardum statt, aber auf eine von dem Cod. Vatic. abweichende Weise, so dass dasselbe nicht aus diesem Codex schöpfte. Es ging vielmehr selbstständig zu Werke, wenn es auch das Gelasianum benutzte. Die erste Oration der Fer. V. p. Dom. IV. Quadr. nimmt das Menardum aus der Fer. VI. p. D. III. Quadr. des Gregorianum, die Secrete aus der Fer. VI. p. D. II. Quadrag. des Gelas., dessgleichen die Postcom. aus der Fer. VI. p. D. IV. Quadr. und die Orat. Super popul. aus der Fer. III. p. D. IV. Quadr. des Gelasianum. Die Fer. V. p. D. III. Quadr. ergänzt das murat. Gregorianum durch das Offic. ad ss. Cosmam et Damianum, wie es für ein römisches Sacramentar passte. Das Menardum hat hingegen die Secret aus der Fer. IV. p. D. III. Quad. und die Postcomm. aus der Fer. III. p. D. III. Quad. des Gelasianum entlehnt. Ein solches Auswählen der einzelnen Orationen aus dem Gelasianum setzt zweifellos den Besitz eines solchen Sacramentars voraus.

Zu demselben Resultat gelangt man mittelst der Orationen über die Büsser. Das Gelasianum (l. 1. n. 15. p. 504) enthält unter der Aufschrift: „Orat. et preces super poenitentes" fünf Orationen, die unter demselben Titel, jedoch mit Ausnahme des letzten Gebetes, in dem gregor. Nachtrage wiederkehren. Wenn nun schon der gregorianische Nachtrag den gelasianischen Ursprung dieser Gebete durch die Ueberschrift: Orationes et preces verräth,[1]) die dem Gregorianum ebenso fremd, als dem Gelasianum eigenthümlich und geläufig ist,[2]) so findet dieses bei dem Menardum noch viel mehr statt, weil es ausser der Ueberschrift auch die fünfte gelasianische Oration: „Precor Domine" besitzt. Aus dem Nachtrage ist sie nicht entlehnt, denn sie fehlt daselbst, darum muss sie aus dem Gelasianum genommen sein. Da aber im achten und neunten Jahrhundert (und vor dieser Zeit ist das Menardum nicht reformirt) das Gregorianum nicht nach dem Ge-

[1]) Dieselbe Ueberschrift nebst wörtlich übereinstimmenden Gebeten enthält das Gelas. l. 1. n. 48. p. 550, der greg. (Murat.) Nachtrag n. 99. p. 210 und das Menardum p. 214.

[2]) Hierüber im Folgenden.

lasianum, sondern umgekehrt, geändert wurde, standen diese Orationen ursprünglich in dem Menardum, oder, was dasselbe ist, es war ursprünglich ein gelasianisches Sacramentar.

Derartige einzelne Fälle liessen sich noch viele anführen, da jedoch das Angegebene genügen mag, um den gelasianischen Ursprung des Codex Eligii nachzuweisen, sei schliesslich nur noch bemerkt, dass der Bestandtheil des Menard'schen Sacramentars (S. 145—240), welcher dem dritten Buche des Gelasianum und dem gregorianischen Nachtrage entspricht, 439 Orationen besitzt, welche mit dem Gelasianum und 220, welche mit dem gregor. Nachtrage im Einklang stehen, so dass auch dieser Theil desselben mehr Verwandtschaft mit dem ersten als mit dem zweiten Sacramentar hat. Dieses sollte die Annahme, das Menardum sei aus einem gelasianischen Sacramentar zu einem gregorianischen umgestaltet worden, rechtfertigen.

Zweites Kapitel.

Erklärung des Tommasi'schen Sacramentars. Allgemeines.

§. 38.

Die Ueberschriften des Sacramentars.

Das genannte Sacramentar hat die Ueberschrift: „In Nomine Dom. Jes. Chr. salvatoris. Incipit liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae Ordinis Anni Circuli [1]) Orationes et preces."

Die Angabe, dieses Sacramentar gehöre der römischen Kirche an, hat noch Niemand bezweifelt, und der Mangel irgend eines Namens des Auctor, hat die Theologen nicht abgehalten, dasselbe dem Papste Gelasius zuzuschreiben. cf. S. 144.

Die folgenden Worte: Ordinis etc. erklären sich durch die Aufschrift des gregorianischen Antiphonarium: Liber Antiphonarius ordinatus per circulum anni. [2]) Ob sie, mit ecclesiae romanae verbunden, zu dem Titel für alle drei Bücher gehören, oder mit Orat. et preces zusammen die Ueberschrift des ersten Buches bilden, ist fraglich. Mit Rücksicht auf die beiden andern Bücher

[1]) Muratori setzt vor Orationes et preces einen Punkt.

[2]) Der Gebrauch dieser Worte im fünften Jahrhundert darf keine Bedenken erregen, denn Leo I. schreibt: Hujus observantiae utilitas, dilectissimi, in ecclesiasticis praecipue est constituta jejuniis, quae ex doctrina spiritus s. ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiae omnibus sit adscripta temporibus. Leo serm. 18. (19. Ball.) n. 2. p. 67 (186).

geben wir der zweiten Annahme den Vorzug. Das zweite Buch ist nämlich überschrieben: „Orat. et prec. de natalitiis sanctorum“ und das dritte: „Orat. et prec. pro dominicis diebus“. Man kann entgegnen, die Feste der Heiligen und die Sonntage gehören ebenso zum Kirchenjahr (anni circuli) als die im ersten Buche enthaltenen Feste und Sonntage, also beziehen sich die in Rede stehenden Worte auf alle drei Bücher. Das ist nach heutiger Anschauung richtig. Dennoch trennt das Sacramentar die Heiligenfeste von den drei grossen Festen. Diese bilden die Angelpunkte, innerhalb welcher das Kirchenjahr verläuft, während die Heiligenfeste, an bestimmte Tage geknüpft, an dem Kreislaufe desselben nicht Theil nehmen. Das gilt selbst von den Sonntagen nach Epiphanie, Ostern und Pfingsten, weil sie durch das Kirchenjahr noch nicht bestimmt waren. Gregor I. nimmt hingegen die Heiligenfeste in das Kirchenjahr herein und darin bestand zum Theil der Fortschritt in der Entwicklung desselben. Man vergleiche nur die drei Sacramentarien mit einander.

In dem Leonianum hat der Gedanke eines h. Jahres, dessen Sonne Christus, umgeben von dem Sternenchor der Heiligen, die Zeiten eintheilt, am wenigsten Ausdruck erhalten; denn mit dem Anfange des bürgerlichen Jahres beginnend, führt es die Feste und Officien nach den Monaten des Jahres auf. Gelasius kennt ein heiliges Jahr, das mit Weihnachten anfangend und mit Pfingsten endigend, in dem jährlich sich wiederholenden Kreislaufe das Leben Christi bis zur Geistessendung umfasst. Die Heiligenfeste stehen aber noch ausserhalb dieses Kreises, wie die Sonntage nach Epiphanie, Ostern und Pfingsten, zu deren Feier 16 Officien in dem dritten Buche stehen. Gregor nimmt hingegen nicht nur die Feste der Heiligen als integrirenden Bestandtheil des Kirchenjahres auf, sondern schliesst dasselbe auch mit den Adventsonntagen. Sie bereiten zwar ebenso auf „die erste Ankunft des Sohnes Gottes im Fleische“ vor, in ihrer Stellung am Ende des Sacramentars weisen sie aber zugleich „auf die zweite Ankunft, da er in seiner Majestät“ erscheint (Gregor. p. 138), hin. Diesen Kreislauf des Kirchenjahres, der von der ersten Ankunft Christi ausgehend in der zweiten endiget, kennt das Tomm. Gelasianum noch nicht, desswegen hängt es die Officien der Adventsonntage in dem zweiten Buche seines Sacramentars an.

Dieser Excurs sollte, ausser der in ihm enthaltenen allgemeinen Charakteristik des Gelasianum, zugleich erklären, warum die Worte: Ordinis anni circuli orationes et preces, als Aufschrift des ersten Buches gefasst werden. Dem steht die Bezeichnung der Orat. et prec. der ersten Messe: In vigiliis natalis Domini und der ihr folgenden nicht entgegen. Das „Item“ der zweiten Vigilmesse ist nämlich nicht mit: „desgleichen eine Vigilmesse“ zu übersetzen, sondern es bezieht sich auf Orat. et preces, wie

Nr. 4 Item in natale Domini, Nr. 9 Item in octabas Domini, Nr. 12 Item in Theophania zeigt.

2. Weil der Gebrauch der Ueberschrift: Orat. et preces von Bedeutung für unser Sacramentar ist, verdient er eine eingehendere Besprechung. Das Wort: Oratio bezeichnet in dem Gelasianum sowohl Weihe- und Segensgebete, als Gebete Abends, nach den Lesungen der Vigil von Ostern und Pfingsten, wie auch Messgebete. Preces beschränkt hingegen der alt kirchliche Sprachgebrauch vorherrschend auf den Canon der Messe, so dass beide Benennungen zusammen die Messgebete bezeichnen und der Liber sacramentorum demgemäss hauptsächlich als eine Sammlung von Messgebeten erscheint.

Nicht jede Messe führt jedoch diese Aufschrift, sondern sie kommt meistens nur der ersten in der Reihe mehrerer zusammenhängender Messen zu, während die übrigen entweder blos mit feria secunda, Dominica prima etc. überschrieben sind, oder durch: „item", welches die Worte orat. et preces ersetzt, mit der ersten Messe verbunden werden. Innerhalb einer solchen Reihe befindliche, aber im strengen Sinne nicht zu ihr gehörende und darum vereinzelt stehende Messen, erhalten hingegen gewöhnlich die volle Aufschrift. Zur Veranschaulichung wählen wir die österliche Zeit. Die erste Messe, die der Osternacht, trägt die Aufschrift: Orat. et prec., die zweite heisst einfach: Dominicum Paschae. Mit dem Ostermontag bis zum weissen Sonntag, beginnen die Messen für die Neophyten. Weil sie eine neue Reihe bilden, lautet die Ueberschrift nicht „item", sondern: „Incipiunt totius albae orat. et preces. Feria secunda." Die dem (weissen) Sonntage folgenden zwei Messen besitzen hingegen den vollen Titel: Or. et pr. de pascha annotina und orat. et pr. in parochia, denn, für eine besondere Feierlichkeit bestimmt, stehen sie mit den Messen für die Neophyten in keiner näheren Verbindung. Ferner enthält Nr. 63 Orat. et preces in Ascensa Domini, Nr. 64: Item alia missa und Nr. 65: Orat. et pr. Domin. post Ascensa Domini. Die Wiederholung von Or. et pr. am Sonntage scheint auffallend, allein es handelt sich hier um eine Messe, die nicht blos am Sonntage, sondern auch an den Ferien vor Pfingsten gelesen wurde, wie denn auch ihr Inhalt mehr Verwandtschaft mit diesem Feste, als dem von Himmelfahrt hat. Weil sie aber die Feier von Pfingsten einleitet, ist sie mit: Or. et prec. und die Pfingstvigil mit: Item in Vigilia in Pentecosten überschrieben.

Trotz des Willkürlichen und Zufälligen, das diese Ueberschriften auf den ersten Blick haben, erkennt man demnach doch, dass ihrer Eintheilung gewisse Normen zu Grunde liegen, welche auf die ursprüngliche Beschaffenheit des Sacramentars einen Schluss gestatten. Desswegen kommt denselben auch eine grössere

Bedeutung zu, als man ihnen beigelegt hat. Tommasi bemerkt, in unserem Codex werden die Messen häufig mit Orat. et prec. überschrieben und dieser Titel passe für ein vor Gregor I. in der römischen Kirche gebrauchtes Sacramentar, denn P. Vigilius erwähne im J. 538 eine Ordnung der Gebete (ordine precum) und Gebete (preces) des Ostertages.[1]) Dieser Gelehrte betrachtet also die Aufschriften als Zeugen eines hohen Alters und Ranke ergänzt diese Auffassung, indem er auf das Leonianum hinweist, welches dieselben mehreremal besitze, während sie im Gregorianum verschwunden seien. „Unser Sacramentar, fährt er fort, welches neben der Aufschrift: Orat. et prec. auch das später herrschend gewordene „Missa" gebraucht, steht also in der Mitte dieser Entwicklung und ist (soweit sich nach diesem allerdings geringfügigen Punkt beurtheilen lässt) wenigstens als alterthümlich anzusehen."[2]) Geringfügig möchten wir jedoch diese Aufschrift nicht nennen, denn wenn sie Ranke für ein Zeichen des Alterthums und für eine Eigenthümlichkeit erklärt, welche das Tommasi'sche von den späteren Sacramentarien unterscheidet, so wird sie die mit ihr überschriebenen Officien als die ältesten und desshalb ursprünglich gelasianischen bezeichnen. Dieses trifft um so mehr zu, als die zweite in unserem Sacramentar gebräuchliche Aufschrift „Ordo" zweifellos ein Wahrzeichen für den jüngeren Ursprung der so überschriebenen Bestandtheile desselben ist.

3. Die zweite, sich über mehrere und umfassendere Bestandtheile des Tommasi'schen Sacramentars erstreckende Aufschrift besteht in dem Worte: „Ordo." Als Bezeichnung einer den Ritus gottes-dienstlicher Handlungen darstellenden Schrift kam dieselbe nach Gregor I. in Uebung. Gregor selbst gebraucht das Wort meines Wissens in dieser Bedeutung nicht, wenn auch die Aufschrift unseres Sacramentars: Ordinis anni circuli und die des gregorianischen Antiphonars: Ordinatus per circulum anni, seinen Gebrauch nahe legen möchte. Da aber Amalarius von Metz um die Mitte des neunten Jahrhunderts Eclogae in ordinem romanum schrieb[3]), gab es in Rom jedenfalls zu Anfang desselben Bücher mit dem Titel: Ordo.

Wichtiger ist die Frage, was versteht unser Sacramentar unter diesem Worte? Als Aufschrift kommt es blos im ersten Buche vor, das sechs „Ordo" enthält, unter welchen zwei Arten zu unterscheiden sind. Zu der ersten gehört Nr. 16. Ordo. Agentibus publicam poenitentiam, welcher aus zwei Sätzen besteht. Der Erste schreibt vor, der Büsser habe am Aschermittwoch mit

[1]) Thomas. opera tom. VI. praefat. p. VIII.
[2]) Ranke, das kirchl. Pericopensystem. S. 84.
[3]) Mabill. Museum italic. tom. II. p. 549.

dem cilicium bekleidet die Busszeit anzutreten. Der Zweite bemerkt, dass der Büsser an der feria Coenae Domini von dem Pontifex reconciliirt werde. Diesem gemäss bezeichnet Ordo blos Vorschriften für Verrichtung liturgischer Handlungen. Die zweite Art enthält solche Vorschriften gleichfalls, gibt aber zugleich die Gebete an, welche in dieser Weise verrichtet werden sollen. So verhält es sich mit Nr. 41. Ordo de feria VI. Passione Domini, dessen anerkannt uralte Gebete, ohne den Titel: Ordo und ohne Rubriken, auch das Gregorianum enthält. Dasselbe ist mit dem Ordo Nr. 20 der Fall. Er beginnt mit Rubriken; seine Weihegebete für Presbyter und Diaconen stehen aber wörtlich in dem Leonianum.

Daraus schliessen wir, das Wort Ordo bezeichnet in dem Gelasianum blos die Rubriken, wie ein Gebet zu verrichten oder ein Ritus vorzunehmen ist, das Gebet selbst aber gehört nicht zu dem Ordo im strengen Sinn, sondern man fügte den bereits vorhandenen Gebeten die Rubriken bei, um zu zeigen, wie sie verrichtet werden sollen, und gab dem ganzen Inhalt der betreffenden Nummer den Namen Ordo.

Dieses geschah wohl desshalb, weil sich der Ritus in dem Verlaufe der Zeit entweder verändert hatte, oder weil derselbe an dem Orte, an welchem das Sacramentar später eingeführt wurde, überhaupt ein anderer war. Beides setzt voraus, dass die Ordines im strengen Sinne oder die Rubriken jünger sind als die Gebete und darum später in das Sacramentar kamen. Diese Annahme bestätiget der Inhalt der Ordines. Blos die Benedictionen (n. 96) und Messen (n. 97 und 98) des Ordo n. 95 machen eine Ausnahme, sofern nach unserer Ansicht die beiden Messen, welchen zudem die Aufschrift: Orat. et preces fehlt, der nach-gelasianischen Zeit angehören.

Dem Gesagten zufolge gehört die Ueberschrift: Orat. et preces nicht nur dem ursprünglichen Gelasianum an, sondern sie kennzeichnet auch die Officien, über welchen sie steht, als solche. Weitere Worte, die ihr angehängt werden, sind meistens spätere Zusätze, welche aber die von denselben überschriebenen Gebete nicht gleichfalls als Zusätze charakterisiren. Sie geben nämlich blos die Zeit näher an, in welcher die Messe gelesen wurde. Die Rubriken der mit Ordo überschriebenen Gebete sind hingegen nicht vor der Mitte des achten Jahrhunderts geschrieben, wovon die Rede sein wird. Dadurch erhält man ein sehr einfaches Mittel an die Hand, die ursprünglichen Bestandtheile des Gelasianum von den späteren Zusätzen zu unterscheiden. Man nehme die mit „Ordo“ überschriebenen Nummern aus dem Missale heraus und die meisten und bedeutendsten Bedenken bezüglich seines gelasianischen Ursprungs sind gehoben.

4. Grössere Schwierigkeiten bereitet die Aufschrift „Missa“.

Als Benennung für die eucharistische Feier ist sie zu Ende des vierten Jahrhunderts selbst den Laien geläufig, laut dem Zeugnisse der von Gammurini kürzlich veröffentlichten: „Peregrinatio ad loca sancta.“ [1]) Weil es sich aber hier um den Sprachgebrauch der römischen Kirche handelt, verweisen wir auf die Worte Innocenz I.: Si missas secundum consuetudinem non complevit. [2]) Leo I. schreibt: Si unius tantum missae, more servato, sacrificium offerre non possint. [3]) Gelasius billiget das Verfahren eines Bischofes, der die Feier der Messe suspendirt hatte (suspendisse missas). [4]) Desgleichen erklärte die im Jahre 501, unter seinem Nachfolger Symmachus abgehaltene vierte römische Synode: „Cleriker, die an irgend einem heiligen Orte der römischen Kirche ohne Zustimmung des Papstes Symmachus Messe lesen (missas celebrare), sollen als Schismatiker bestraft werden.“ [5])

Demgemäss bietet diese Aufschrift keinen Anhaltspunkt, um zu beurtheilen, ob die von ihr bezeichneten Gebete ursprünglich gelasianische waren oder nicht. Da jedoch die gewöhnliche Aufschrift, besonders die des ersten Buches unseres Sacramentars, Orat. et prec. lautet, verlangt das Abweichen von derselben einen genügenden Erklärungsgrund, und lässt sich ein solcher nicht geben, so ist die Existenz des betreffenden Officiums in dem ursprünglichen Gelasianum zweifelhaft. Zu diesen Officien rechnen wir l. 1. n. 40 (missa chrismatis, miss. ad vesperum) und n. 102. 105 und 106. In dem zweiten Buche erklären sich die Aufschriften: Nr. 72. Orat. in natale plurimorum sanctorum, Nr. 73. item alia missa und sofort bis Nr. 81 dadurch, dass sie ursprünglich ohne eigene Aufschrift zu Nr. 72 gehörten. Um sie aber leichter zu übersehen, fügte man später jeder einzelnen derselben: item alia missa, bei. Ebenso war die Aufschrift zu Nr. 80: Orat. de adventu Domini, für alle Adventsonntage bestimmt, nachträglich überschrieb man aber jede einzelne dieser Messen mit: item alia missa. Noch bestimmter tritt dieses bei den 16 sonntäglichen Messen hervor, mit welchen das dritte Buch beginnt. Der Titel desselben: Orat. et prec. pro dominicis diebus, gilt nämlich für alle sonntäglichen Officien, wesswegen der ersten Messe eine Aufschrift mangelt. Zur leichteren Uebersicht setzte man aber, von der zweiten Messe an, über jede derselben die Worte: Item alia missa. Dasselbe Verfahren wiederholt sich in den Officien Nr. 18—23., Nr. 28—37., Nr. 100—106.

[1]) Abgedruckt bei Duches. Origines du culte chrét.

[2]) Innocent. I. epist. 17 ad episcopos Macedonas. n. 12. p. 588. Schoenem.

[3]) Leo I. epist. 11. c. 2. p. 221. Lugd.

[4]) Gelas. epist. 25. p. 392.

[5]) Thiel epistolae romanorum pontificum. p. 666. n. 11.

5. Soweit wäre die Sache einfach, wenn, wie bei Beginn des dritten Buches, den Worten: item alia missa, immer die Aufschrift: Orationes et preces voranginge. Dem ist aber nicht so, sondern in den oben angegebenen Fällen geht dem: item alia missa die Aufschrift: Oratio oder orationes, allein voran. Ist nun das Wort „Oratio", ohne „et preces", eine neue Art von den in unserem Sacramentar gebräuchlichen Ueberschriften? Man könnte die Frage mit Rücksicht darauf verneinen, dass in dem zweiten Buche, nach der Orat. in nat. plurimorum Sanctorum (Nr. 72) und der Orat. de Adventu Domini (N. 80), die Aufschrift: Orat. et prec. Mensis Decimi (Nr. 85) steht und sagen, das Weglassen des Wortes „preces" in den Nummern 72 und 85, beruhe auf einem Versehen des Abschreibers, wie das Nr. 60. Orationes in jejunio Mensis Septimi zweifellos der Fall sei. Allein man darf nicht ausser Acht lassen, dass gegen die nur mit Oratio betitelten Messen des ersten (Nr. 99. Orat. de episcopis ordinandis. Nr. 105. Item orationes ad missas ejusdem), des zweiten (Nr. 59. Orat. in s. Michaelis Archang., der genannten Nr. 72 und 80) und des dritten Buches, sich grosse Bedenken darüber erheben, ob sie Bestandtheile des ursprünglichen Gelasianum gewesen seien. Weil diese Bedenken durch die von der gelasianischen abweichende Ueberschrift: Orationes (ohne preces) verstärkt werden, bildet sie, nach unserem Ermessen, eine weitere Klasse unter den Aufschriften des Tommasi'schen Sacramentars, welche jünger als die gelasianischen Orat. et preces, und älter als die Aufschrift: Missa, ist. Wäre nämlich das Wort Missa die ältere übliche Aufschrift gewesen, so würde auch die erste Messe, statt Oratio, den Titel Missa erhalten haben. Die Orat. de adventu Domini war also bereits vorhanden, als eine andere und jüngere Hand die folgenden Adventmessen mit Missa überschrieb. Nach meiner unmassgeblichen Ansicht folgen sie zeitlich also aufeinander: 1. Orat. et preces (5. Jahrh.), 2. Orationes (6. Jahrh.), 3. Missae und 4. Ordo (7. und 8. Jahrhundert). Mit Beachtung der bereits angegebenen Cautelen, lässt sich demnach aus der Ueberschrift auch auf die Entstehungszeit der zu ihnen gehörenden Gebete und Officien schliessen.

§. 39.

Eigenthümlichkeiten des Gelasianum.

Ausser den Ueberschriften besteht eine Eigenthümlichkeit unseres Sacramentars darin, dass es für die Feier eines Festes oder Tages blos ein Messformular aufnimmt, während das Leonianum häufig eine grosse Zahl besitzt.

Das Vorhandensein mehrerer Messformulare an Weihnachten

und dem Donnerstage der Charwoche in dem Gelasianum ist durch die Feier dieser Tage veranlasst und widerspricht darum der Regel nicht. Bezüglich der beiden Messen an Christi Himmelfahrt, liegen Indicien dafür vor, die erste derselben habe in dem ursprünglichen Gelasianum gefehlt Die mehrfachen Formulare für die an der Kirchweihe zu celebrirenden Messen, sind durch die verschiedenen Umstände veranlasst. Blos Nr. 89 und 90 bilden eine Ausnahme, denn Nr. 105 und 106 gehören aus mehrfachen Gründen der nachgelasianischen Zeit an.

In dem zweiten Buche des Tomm. Sacramentars findet sich streng genommen kein zweites Formular für ein Fest oder einen Tag. Die Orat. in natale plurimorum sanctorum gehören nämlich verschiedenen Festen an, wie die mehrfachen Advents-Messen verschiedenen Sonntagen.

Anders verhält es sich mit dem dritten Buche, in welchem unser Sacramentar dem Leonianum durch Aufnahme mehrerer Messen für einen Anlass folgt. Uebrigens liegt es in der Natur der Sache, dass in „tribulatione, in tempore belli etc." mehrere Messformularien zur Verfügung gestellt wurden, weil Noth und Bedrängniss verschiedenartig und lange andauernd sein können. Sodann hat dieses Buch die meisten Veränderungen und Zusätze erhalten, wesswegen manche zweite und dritte Messe auf Rechnung dessen kommen wird.

Daraus ergibt sich erstens, die Mehrzahl der für ein Fest bestimmten Messformularien empfiehlt jedenfalls Vorsicht bezüglich ihrer Ursprünglichkeit, und wenn noch andere Bedenken dazu kommen, wird die Unächtheit eines derselben zu präsumiren sein. Zweitens folgt hieraus, dass das Gelasianum, im Unterschied von dem leonianischen Sammelwerk, für den kirchlichen Gebrauch berechnet und von einem Manne verfasst war, der durch dasselbe einen einheitlichen Ritus herstellen wollte. Beides weist auf den römischen Bischof hin, denn ihm kam es ebenso zu, die Messen für den Gottesdienst vorzuschreiben, als die Einheit desselben in den verschiedenen römischen Kirchen zu erhalten.

2. Wenn die Existenz eines Messformulares für ein Fest das Gelasianum von dem Leonianum unterscheidet, so unterscheidet es das Vorhandensein zweier die Collecte bildenden Orationen von dem Gregorianum, welch letzteres blos eine Collections-Oration besitzt.[1]) In den ersten Jahrhunderten vertrat die Stelle der Collecte die oratio pro fidelibus, in welcher der Diacon die Bitten (vota) des Volkes vortrug, worauf der Bischof mit der Herabrufung der Gnade Gottes antwortete. Dieselbe

[1]) Uebrigens geben wir hier die Annahme Gerberts, die dem Nachfolgenden gemäss der Beschränkung bedarf, da sie blos theilweise richtig ist.

enthielt also zwei Orationen und das veranlasste wohl die zwei Orationen der gelasianischen Collecte. Gregor I., der das Gelasianum „zusammenzog", liess die zweite Oration derselben weg. In dem ersten Buche des tommas. Sacramentars finden sich zehn Messen mit einer Collections-Oration, von welchen fünf (11. 97. 98. 105. 106) auch aus anderen Gründen dem ursprünglichen Gelasianum nicht angehörten und drei (10. 26. 28) vor Gelasius vorhanden waren. Wie es sich mit Nr. 101 und 102 verhält, mag unentschieden bleiben, da die meisten Orationen derselben das Leonianum besitzt. Denn die Annahme, alle Messen mit blos einer Collecten-Oration seien dem ursprünglichen Gelasianum fremd, wäre zu weit gehend, wie das zweite Buch lehrt.

Unter den 85 Nummern desselben befinden sich nämlich 47 Messen mit blos einer Collecten-Oration. Es sind das zum Theil Messen von Heiligen, deren Feste sicher zur Zeit des Gelasius in Rom gefeiert wurden, z. B. das Fest der h. Cäcilia, des h. Clemens. Auffallender Weise stattet das Leonianum auch diese Officien blos mit einer Collecten-Oration aus. Denn vor V. D. (Präfation) sind blos zwei Orationen verzeichnet, deren zweite gewöhnlich die Secret vertritt, was dem Inhalte dieser Gebete gemäss auch hier zutrifft. Ueberhaupt enthalten die Heiligenmessen des Leonianum vor V. D. meistens zwei Orationen (collecta und secreta), wie das Mense Aprili aufgenommene Commune sanctorum beweist, dessen 20 vollständige Messen (die unvollständigen und die, in welchen zwei V. D. stehen, lassen wir weg) beinahe ausschliesslich eine Collecte haben. Die Orationes et preces diurnae, in welchen die Heiligen-Messen fehlen, enthalten dagegen unter 37 Messen 29 Doppel-Collecten. Das trägt zum Verständniss des Gelasianum bei. Das erste Buch, das keine Messen von Heiligen umfasst, [1]) hat fast durchweg zwei Collecten. Das zweite Buch, das ebenso vorherrschend Heiligen-Messen enthält, stattet sie beinahe durchgängig mit einer aus. Das war also die Uebung vor Gregor I. und dieser Papst dehnte die Ausstattung mit einer Collecte von den Heiligen-Messen auf die Fest- und Tagesmessen aus. Zu einem Criterium, ob eine Messe ursprünglich in dem Gelasianum enthalten war oder nicht, eignet sich jedoch die Zahl der Collecten-Orationen nicht.

3. Hingegen ist dieses bei der weiteren Eigenthümlichkeit des Gelasianum der Fall, der gemäss in den Heiligenmessen durchweg die Namen der Heiligen enthalten sind, deren Feste gefeiert werden, während dieses in dem Leonianum höchst selten vorkommt. Die hierauf bezügliche Vorschrift des Gelasius, welche

[1]) Ausgenommen die drei Heiligenmessen nach Weihnachten, deren zwei Collecten wohl der engen Verbindung mit dem Christfeste zuzuschreiben sind.

dieses veranlasste, wird angegeben werden.[1]) Die tiefere Ursache lag jedoch in der Zunahme der Officia propria der Heiligen. Die einfachste Art, ein Officium commune zu einem proprium zu machen, bestand darin, den Worten Sancti tui oder Sanctorum tuorum den Namen des (der) betreffenden Heiligen beizusetzen. Ausserdem bot dieses Verfahren den Vortheil, dass man das reiche Material von allgemeinen Officien leicht verwerthen und die Verbindung mit der Ueberlieferung festhalten konnte. Die Vorliebe für Officia propria war aber in dem fünften Jahrhundert so stark, dass die dadurch bewirkte Umgestaltung der Messgebete sich in Gallien und Spanien selbst auf den Canon erstreckte. So weit ging man in Rom nie, denn ausser einem kleinen, durch die höchsten Feste veranlassten Zusatze Eingangs der Orat. Communicantes, beeinflusste das Kirchenjahr den römischen Canon nicht, wie Papst Vigilius ausdrücklich bezeugt.

Endlich ist die Eintheilung des Gelasianum in drei Bücher, von welchen das erste die Feste des Herrn (officium de tempore), das zweite die der Heiligen (officium Sanctorum) und das dritte sonntägliche, feriale, wie Votiv- und Requiem-Messen umfasste, eine Eigenthümlichkeit, die es von dem Leonianum und Gregorianum unterscheidet. Die beiden letzteren verbinden das off. de tempore mit dem off. sanctorum, weichen aber darin von einander ab, dass das Leonianum die Messen und Gebete dem Laufe des bürgerlichen Jahres conform an einander reiht, während das Gregorianum mit Weihnachten beginnend, dem Gange des Kirchenjahres sich anschliesst, wie das erste Buch des Gelasianum.

Was das dritte Buch des Gelasianum, mit den oben angegebenen Messen betrifft, so bringt das Leonianum solche Officien in verschiedenen Monaten willkürlich und ohne nähere Bezeichnung unter, so dass sie schwer als solche zu erkennen sind. So lange die Idee eines eigenen, neben und über dem bürgerlichen Jahre stehenden heiligen Jahres nicht zum vollen Bewusstsein gekommen war, konnte man auch die Votiv- und Requiemmessen beliebig einschalten; sobald dieses geschah, war ein dritter Theil oder ein Nachtrag für dieselben eine Nothwendigkeit. Weil aber das vierte Jahrhundert blos Spuren von einem eigentlichen kirchlichen Jahre offenbart, das erst im fünften Jahrhundert in's Leben trat, weil ferner das Leonianum, seiner äussern Einrichtung zufolge auf dem alten, das Gelasianum hingegen auf dem neuen Standpunkt steht, so ergibt sich auch daraus, dass jenes vor diesem abgefasst wurde.

---

[1]) cf. §. 55.

§. 40.

Zeit der Messfeier.

Das Nachstehende beschäftiget sich zwar mit der Zeit oder der Tagesstunde, in welcher in Rom die Messe gelesen wurde, da diese Frage jedoch auch für die Erklärung des Gelasianum, besonders des ersten Buches, von Interesse ist, mag sie hier ihre Beantwortung finden.

Leo I. schreibt an Dioscorus, wenn an einem höheren Feste (solemnior festivitas) das Volk sich zahlreicher in der Kirche einfinde, so dass sie die Menge nicht fassen könne, soll die Darbringung des Opfers so oft wiederholt werden, als es die Anwesenheit neuer Volksschaaren in der Kirche, in welcher die h. Handlung vollzogen wird (in qua agitur), verlangt. Widrigenfalls könnten nämlich nur die dem Opfer beiwohnen, welche in der ersten Zeit des Tages (prima diei parte) die Kirche besuchen können. Dieses, schliesst der Papst, sei in Rom gemäss der Ueberlieferung der Väter (paternae traditionis) Gewohnheit, welche Dioscorus gleichfalls beobachten soll.[1])

An den höheren Festen und, wegen der Verpflichtung an den Sonntagen den Gottesdienst zu besuchen, auch an diesen Tagen wurde, wenn ein grosser Volksandrang stattfand, in Rom alter Ueberlieferung zufolge das Opfer mehreremal dargebracht. Das geschah aber auch anderwärts selbst noch im neunten Jahrhundert, wie Walafried Strabo berichtet, der sich hierfür auf die römische Gewohnheit beruft, der zufolge „an einem Feste bisweilen zwei oder drei Messen gelesen werden, wie an Weihnachten und einigen Festen der Heiligen.“ [2]) Dem Gelasianum gemäss, waren die letzteren vorzüglich die Feste der Apostel Petrus und Paulus und des Laurentius. Zugleich sieht man hieraus, warum in der Kirche an Weihnachten mehrere Messen celebrirt wurden. Ferner bemerkt Papst Leo, man soll die Opferhandlung um derer willen wiederholen, welche in der ersten Zeit des Tages dem Gottesdienste nicht beiwohnen können. Die erste Zeit bezeichnet offenbar in diesem Zusammenhange die gewöhnliche Zeit der Messfeier. Diese war aber die neunte Morgenstunde. Das spricht nicht nur Sidonius Apollinaris[3]) aus († 487), sondern auch Gregor von Tours sagt: Hora tertia, cum populus ad missarum solemnia conveniret.[4]) Dessgleichen bemerkt Gregor d. Gr.:

---

[1]) Leo I. epist. 11. (Ball. 9) n. 2. p. 220.
[2]) Walaf. Strabo de rebus ecclesiasticis. c. 21. p. 943. Migne tom. 114.
[3]) Sidon. epist. 5. l. 5. c. 17.
[4]) Greg. Tur. l. 8. c. 11. Vitae patrum.

„Oblaturus sacrificium ad horam tertiam venerat.“ [1]) Da sodann in Gallien die sonntägliche Messe eine bis zwei Stunden (Caesarius serm. 281. n. 2), in Rom aber an den Festtagen bis zu drei Stunden währte (Greg. l. 8. epist. 35), [2]) so lässt sich daraus erkennen, die von Leo empfohlene Wiederholung der Messe konnte in Rom bloss am frühen Morgen oder Nachmittags stattfinden. Diese in der Natur der Sache liegende Annahme bestätiget die dritte Synode von Orleans (a. 538). „Wenigstens an den Hauptfesten, verordnet sie, soll die Messe um die dritte Stunde beginnen, damit die Priester, wenn das Officium zu den gehörigen Stunden absolvirt ist, zur Vesper zusammen kommen können, denn an solchen Tagen muss der Priester (sacerdos) der Vesper anwohnen.“ Can. 14. Man sieht, nach dem Gottesdienst um 9 Uhr erübrigte keine Zeit zu der Feier einer weiteren Messe Vormittags. Um dem Volke Gelegenheit zu geben, einer solchen anzuwohnen, griff man desshalb zu den frühesten Morgen- oder zu den Nachmittagsstunden. Demgemäss besitzt das Gelasianum, ausser der um 9 Uhr zu recitirenden Weihnachtsmesse eine solche ad Nonam, in Nocte (die Vigilmesse) und Mane prima. Dessgleichen enthält es auf das Pfingstfest zwei Vigilmessen, welchen zwar keine nähere Angabe über die Zeit ihrer Celebration beigefügt ist, die aber den Weihnachtsmessen analog ohne Zweifel früh Morgens oder Abends gefeiert wurden. Daraus wird es sich auch erklären, warum das Fest Christi-Himmelfahrt und das der Apostel Petrus und Paulus zwei Festmessen haben. Der etwaige Einwurf, Ostern habe blos eine Vigil- und eine Fest-Messe, spricht nicht gegen, sondern für diese Annahme, denn an diesem Feste, an welchem der Gottesdienst die ganze Nacht und den vollen Vormittag beanspruchte, las man keine zweite und dritte Messe.

Dagegen stehen am Schluss der Osteroctav 25 Orationes paschales vespertinales. Solche Gebete, obwohl in geringerer Zahl, sind auch den Messen von Weihnachten, Pfingsten, dem Feste von Peter und Paul und Laurentius angehängt. Diese Tage gehören nach Leo I. zu den solemniores festivitates, an welchen man die Messe wiederholt celebrirte. Das empfiehlt die Annahme, auch diese Orationen haben der Wiederholung der Messe gedient. Bedenken könnten blos die Worte: Vespertinales, ad Vesperam erregen. Man nimmt nämlich meistens an, die Worte: Missae vespert., orationes ad vesp. beziehen sich auf das Stundengebet. Allein, wenn auch nicht in Abrede gestellt werden will, dass dieses zum Theil zutrifft, so hat diese Behauptung doch keine allgemeine Gültigkeit, wie aus dem Vorausgehenden

[1]) Gregor. I. hom. 37. n. 9.
[2]) Bei Mabill. de liturg. Gallic. p. 187.

erhellt. Weil sodann die Sacramentarien die Orationen des Stundengebetes nicht berücksichtigen, ist vorauszusetzen, sie seien in der Messe verrichtet worden. Weil ferner die betreffenden Feste ein Officium für den Haupt-Gottesdienst um 9 Uhr besitzen, so müssen diese Orationen für die wiederholte Messfeier bestimmt gewesen sein, die, wie angegeben, entweder am frühen Morgen oder Nachmittags abgehalten wurde. Dem entsprechend hat das Gelasianum l. 1. n. 5. die Aufschrift: Orat. in Natal. Domini ad Vesp. sive Matut. Die vorherrschende Aufschrift über denselben: Ad Vesp., lehrt jedoch, sie seien meistens für die nachmittägige Messe bestimmt gewesen, während das vollständige zweite (dritte) Messformular, in dessen Begleitung sie auftreten, der Messe am frühen Morgen diente. Denn man wird annehmen müssen, die wiederholte Messe wurde lieber am frühen Morgen und blos im Nothfalle Nachmittags celebrirt. Unter den Nachmittagsstunden war aber die dritte (Nona) die beliebteste, weil in ihr die Gläubigen der ersten Jahrhunderte der Stationsmesse beiwohnten. Für gewöhnlich werden darum unter: Orat. vespert. die zur dritten Stunde des Nachmittags verrichteten Gebete zu verstehen sein.

Endlich verdient noch die Zahl dieser Orat. vesper. Beachtung, denn dieselbe ist in dem Gelasianum sehr verschieden. An Weihnachten sind es sechs, an Ostern 25, an Pfingsten 6, an dem Feste von Peter und Paul 8 und an dem des Laurentius 3. Wie allgemein bekannt, führen die Sacramentarien in jeder Messe drei Orationen, Collecta, Secreta, Postcommunio, an, so dass man die drei an dem Feste des Laurentius auf sie beziehen darf, die sich an Weihnachten und Pfingsten verdoppelten, das heisst für diese Feste waren zwei Messen mit je drei Orationen vorgesehen. Die 25 Orat. paschales vespert. stehen aber am Schlusse der Osteroktav und dienten desshalb für die ganze Octav, so dass, wenn ausser der um neun Uhr für die Neophyten celebrirten Messe, eine weitere nöthig war, die betreffenden Orationen aus denselben genommen wurden. Man kann sich hierfür auch auf das von Mabillon herausgegebene Missale Gallicanum vetus berufen, das ausser den für jeden Octav-tag bestimmten Officien eine Missa matutinalis per totam Pascham pro parvulis qui renati sunt mature dicenda, enthält.[1]) Der Unterschied zwischen diesem gallicanischen und dem gelasianischen Sacramentar besteht blos darin, dass jenes an den einzelnen Octav-tagen Messen für das Osterfest und alle Gläubigen dieses solche für die Taufspendung und die Neophyten enthält, und zweitens, dass jenes die zweite Messe als Missa matutinalis am frühen Morgen, dieses dieselbe, laut der Ueberschrift: Or. vesp., Nachmittags zu celebriren vorschreibt. Die erste Verschiedenheit bezeugt das höhere Alter

[1]) Mabill. de liturg. gallic. l. 3. n. 33. p. 372.

des Gelasianum. Die an dem Feste der Apostel Petrus und Paulus aufgezeichneten acht Orationen stehen allerdings der aus den übrigen Orationen abstrahirten Regel entgegen. Die zwei überzähligen Gebete können jedoch daher rühren, dass statt einer zwei Collecten aufgenommen wurden, was in dem Gelasianum nicht selten vorkommt.

Das Gesagte mag zur Erklärung mancher Aufschriften des Gelasianum beitragen.

Drittes Kapitel.

Erklärung des Tommasinum im Einzelnen. Das erste Buch.

§. 41.

Weihnachten.

Die ersten Messen des Sacramentars, die für die Feste Weihnachten und Theophania, sind ohne Zweifel ursprüngliche Bestandtheile des Gelasianum. Dasselbe beginnt mit der Messe: (orat. et prec.) In vigiliis natalis Domini ad Nonam, welcher eine zweite: item De vigilia Domini in nocte und eine dritte: item de vigilia Domini mane prima folgt, an welche sich als vierte: item in natale Domini in die, anschliesst.

Diese Aufschriften halten wir blos theilweise für ursprünglich. Die der zweiten Vigilmesse lautet: Item de vigilia Domini in nocte. Die Fassung: de vigilia Domini ist offenbar unrichtig, denn eine Vigil des Herrn gibt es nicht, sondern eine vigilia in natale Domini. Das war dem betreffenden Verfasser zu umständlich und desshalb schrieb er einfach „de vigilia". Dabei übersah er ferner, dass de vigilia zu den Schlussworten in nocte nicht passt, weil im fünften Jahrhundert die Vigilien während der Nacht gefeiert wurden. Diese Schlussworte gehören aber dem ursprünglichen Gelasianum an, denn die Aufschrift der vierten Messe: Item in natale Domini in die setzen sie voraus, darum liess er sie stehen. Nach unserem Ermessen ist desshalb das Wort „Vigilia" ein Zusatz aus späterer Zeit und dasselbe gilt von der dritten Messe. Das Gregorianum (cf. §. 82) bestätiget diese Annahme.

Jedenfalls wurde zur Zeit des Gelasius an diesem Feste eine Messe in der Nacht celebrirt[1]) und die Behauptung, das Gela-

[1]) Bereits die erste Edition des liber pontificalis schreibt von dem Papste Telesphorus: Hic fecit ut natalem D. N. J. Ch. noctu missae celebrarentur. Duch. p. 57. Da aber diese Edition nach Duchesne unter Papst Hormisdas (514—523) entstanden ist, war diese Messfeier in Rom um so mehr unter

sianum besitze blos eine Weihnachtsmesse, ist unhaltbar. Denn es wurden an diesem Feste drei Messen gelesen. Die Postcommunion der zweiten Messe bezeugt dieses klar in den Worten: Laeti Domine frequentamus salutis humanae principia, quia trina celebratio beatae competit mysterio trinitatis. Nicht anders verhält es sich mit der daraus gezogenen Folgerung, diese Messen seien gallicanischen Ursprungs. Das Gelasianum hat in Nr. 4 die Worte: „Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, in quo incontaminata Virginitas huic mundo edidit salvatorem J. Ch. D. N.“ Papst Leo I. sagt: „Celebrato proximo die, quo intemerata Virginitas humani generis edidit Salvatorem.“ [1]) Wörtlich stimmt der Schluss der dritten gelasianischen Weihnachtspräfation: Ut quod magno Dei munere geritur, magnis ecclesiae gaudiis celebretur, mit den leonianischen Worten der zweiten Weihnachtspredigt überein, die also lauten: Ut quod magno Dei munere agitur, magnis ecclesiae gaudiis celebretur. [2]) Demnach wird man an leonianischen und nicht gallicanischen Ursprung denken müssen. Wenn hingegen die zweite Gregorianische Messe: Ad s. Anastasiam in dem Gelasianum mangelt, so führen wir das auf gallicanischen Einfluss zurück. Im fränkischen Reiche war diese Heilige nicht bekannt und noch weniger konnte man sich bei der Feier der zweiten Messe in ihre Kirche begeben, wie das in Rom geschah. Der römische Ordo schreibt nämlich vor: „Prima die vigiliae Natalis Domini hora nona canunt missam ad sanctam Mariam, qua expleta, canunt vespertinalem synaxim, deinde vadunt ad cibum. In crepusculo noctis intrat Apostolicus ad vigiliam in praefatam ecclesiam. Tamen non cantant ibi invitatorium in introitu, sed expletis vigiliis et matutinis, sicut in antiphonario continetur, ibidem canunt primam missam in nocte. Qua expleta, vadunt ad sanctam Anastasiam canere aliam missam de nocte. (Hinc commemoratio sanctae Anastasiae in secunda missa.) Deinde pergunt ad sanctum Petrum, ut ibi vigilias celebrent ab eo loco, ubi invenerint psallere qui ibidem excubant.“ Mabillon beruft sich auf diesen Ordo, und erklärt die drei Messen des Gelasianum und Gregorianum „durch die Zahl der Stationen, welche von alten Zeiten her an diesem Tage von dem Papste gehalten wurden.“ [3]) Ob man zur Zeit des Gelasius in der zweiten Messe bereits die h. Anastasia commemorirte, und ob die in dem Gregorianum befindliche und auf diese Martyrin bezügliche Präfation durch oder nach Gelasius in sein Sacra-

Gelasius eingebürgert, als sie sonst der Herausgeber nicht Telesphorus zugeschrieben hätte.

[1]) Leo opera sermo 30. n. 1. p. 88. Lugd.

[2]) Leo serm. II. in nativ. Domini. n. 1. p. 71.

[3]) Mabill. de liturgia Gallic. l. 2. n. 8. p. 108.

mentar kam, mag dahin gestellt bleiben; ohne Zweifel war diese zweite Messe in dem ursprünglichen Gelasianum vorhanden. Das Gregorianum besitzt nämlich für diese Messe ausser der auf die Martyrin bezüglichen Präfation noch eine zweite in den Weihnachts-Messen des Leonianum (n. 8. p. 473) enthaltene. Da Gregor der Ausarbeitung seines Sacramentars das Gelasianum zu Grunde legte, folgt um so sicherer, dass er sie aus diesem Sacramentar entlehnte, als auch die Secreta: Munera nostra, und die Postcommunio: Hujus nos, in dem Gelasianum (n. 2. u. 1) stehen. Ueberhaupt besitzt das Gregorianum unter seinen 29 Weihnachts-Gebeten 19 Leo-gelasianische Orationen und das Gelasianum unter seinen 29 Weihnachts-Gebeten 14 mit dem Leonianum gleichlautende. Bei diesem Sachverhalt sollte der römische Charakter dieser gelasianischen Officien ausser Frage sein.

Bezüglich der gleichlautenden Zahl der Orationen ist das Verhältniss der genannten drei Sacramentarien ein ähnliches, gegenüber den Messen für das Fest des h. Stephanus, Johannes Ev. und der unschuldigen Kinder. Auffallend ist, dass diese drei Feste zwischen Nr. 5 und 9 stehen,[1]) welche beide in der Ueberschrift das Wort: Item haben, das den drei Festen fehlt, so dass sich der Ueberschrift zufolge an Nr. 5 unmittelbar Nr. 9 anschliesst. Sollte das die ursprüngliche Ordnung des Gelasianum gewesen sein? Mit Rücksicht auf das Leonianum ist das kaum glaublich. Andererseits ist der erste Zeuge für ihre Feier Gregor von Nyssa, der in der Lobrede auf Basilius bemerkt, alsbald nach Weihnachten werde das Fest des h. Stephanus, Petrus, Jacobus, Johannes und Paulus begangen. Die römische Kirche feierte jedoch das Gedächtniss der Apostel Petrus und Paulus immer an ihrem Todestage, so dass es sich in dieser Kirche blos um die Festfeier des Stephanus, des Johannes Ev. und der unschuldigen Kinder handelt. Ueber die Zeit, in welcher man diese Feste durch eigene Officien im unmittelbaren Anschluss an Weihnachten celebrirte, lässt sich aber blos festsetzen, dass es nicht vor dem Ende des vierten und nicht nach dem Ende des fünften Jahrhunderts geschah. Das Calend. Bucherianum kennt sie noch nicht.

Nicht weniger fällt auf, dass diese drei Feste in dem Tommasi'schen Gelasianum keine Präfationen haben, während sie das Leonianum mit solchen versieht, die sich wörtlich auch in dem Gerbert- und Menard'schen Sacramentar finden. Weil das Leonianum kaum zwei Decennien älter ist als das Gelasianum, weil es von Gelasius in dem lib. pontific. heisst, er habe Orationen

[1]) Nr. 5. Item Orat. de Natal. Domini ad Vesp. sive Matut. Nr. 6. In Nat. S. Stephan. . . . Nr. 7. In Nat. S. Joann. Ev. . . . Nr. 8. In Nat. Innocent. Nr. 9. Item in Octabas Domini.

und Präfationen verfasst, so erwartet man in seinem Sacramentar um so mehr für diese Feste Präfationen, als sie die beiden genannten Missalien besitzen. Die Erklärung dieser Erscheinung, die sich noch öfter wiederholt, mag darin liegen, dass das Tomm. Gelasianum dem Gregorianum durch Verminderung der vielen Präfationen angepasst wurde, während die von Gerbert und Menardus herausgegebenen Sacramentarien, mit Beibehaltung der gelasianischen Präfationen gewöhnlich die erste Collecte aus dem Gregorianum aufnahmen und dadurch der Accommodation an das Gregorianum zu genügen suchten.

Gegen die Messe: In Octabas Domini könnte man Bedenken tragen, weil in dem fünften Jahrhundert die Existenz einer Weihnachtsoctav nirgends bezeugt ist. Allein von einer Fest-Octav ist in unserem Sacramentar keine Rede. Man feierte, dem Inhalte der Messgebete zufolge, an diesem Tage blos den achten Tag der Geburt Christi (diem celebrare concedis octavum; cujus hodie octavas nati celebrantes) und dieses im Anschluss an Luc. 2. 21. Die Richtigkeit dieser Deutung bestätigen die Präfationen des Codex Ottob.[1]) (cf. §. 91), welche die obige Präfation aufgenommen, den Worten: cujus hodie, jedoch die weiteren: circumcisionis diem atque (octavas) beigefügt haben. Kennt aber die Messe ein Fest der Beschneidung nicht, das die Synode von Tours als ein im Jahre 567 bestehendes erwähnt, so liegt hierin nicht nur ein Merkmal für das hohe Alter derselben, sondern auch ein Beweis, dass sie nicht etwa in dem siebenten Jahrhundert in Gallien in das Sacramentar kam. Sie wurde vielmehr vor Gregor I. verfasst, denn nach dem Gregorianum feierte man diese Messe zu Ehren der seligsten Jungfrau Maria. Nun kennt das Gelasianum auch diese Messe nicht, darum entstand die ihm eigenthümliche vor Gregor und gehört dem ursprünglichen Gelasianum an.

Sicher bezeugt dieses die mit ihr verbundene Messe: Prohibendum ab idolis, deren zwei erste Orationen, nebst einer eigenen Präfation, die Orat. et preces diurnae (n. 18. p. 363) des Leonianum enthalten; die Postcomm. steht in demselben p. 479. n. 2. Wir sagen verbunden, denn zwischen der Oration ad populum der Messe in Octabas Domini[2]) und den Gebeten der in Rede stehenden Messe findet ein enger Zusammenhang statt, sofern beide bitten, das christliche Volk möge, sich der heidnischen Opfermahle enthaltend, zu dem himmlischen Mahle

[1]) Murat. liturg. rom. II. p. 293.

[2]) Omnipotens sempiterne Deus, qui tuae mensae participes a diabolico jubes abstinere convivio, da quaesumus plebi tuae, ut gustu mortiferae profanitatis abjecto puris mentibus ad epulas aeternae salutis accedat. Gelas. p. 501. und Leon. M. April. n. 20. p. 301.

hinzutreten. Den heidnischen Ausschweifungen an den Calenden des Januar setzte man eine gottesdienstliche Feier: Ad prohibendum ab idolis entgegen, welche die Prediger des vierten und fünften Jahrhunderts durch eigene Vorträge (Increpatio de calendis, de idolatria calendis betitelt) unterstützten. Das ist der Ursprung unserer Messe, die darum lange vor Gelasius vorhanden sein konnte.

Vom Volke geübte Ausgelassenheiten und abergläubische Gebräuche trifft man allerdings auch nach Gregor in Rom und anderwärts, aber sie waren weder Begleiter und Förderer des Götzendienstes, wie sie diese Messe voraussetzt, noch bedurfte es zur Zeit Gregors eigener kirchlicher Mittel, um das Volk von denselben abzuhalten. Desshalb schied der grosse Papst diese Messe aus seinem Sacramentar aus, während zu Ende des fünften Jahrhunderts kirchliche Gegenmittel gegen heidnischen Unfug noch nothwendig waren. Wie die Messe: In Octabas Domini lehrt, war es wohl Gelasius, der an die Stelle eines blossen Gottesdienstes: ad prohibendum ab idolis, eine christliche Festfeier setzte, sofern er den ersten Januar zu einem Feste erhob, an welchem man den achten Tag der Geburt Christi feierte. Dessungeachtet und obwohl er für dieses Fest ein eigenes Officium seinem Sacramentar einverleibt hatte, behielt er dennoch die Messe: Ad prohibendum ab idolis bei,[1]) so dass in dem Entwicklungsgang der kirchlichen Feier des ersten Januar kein Glied fehlt. Aus der Increpatio de calendis Januarii entstand die Feier des achten Tages nach der Geburt Christi, nicht ohne polemische Spitze gegen die heidnischen Ausschreitungen.[2]) Gregor liess in dem Officium seines Sacramentars diese als nicht mehr zeitgemäss weg und weihte den achten Tag nach der Geburt Jesu der Verehrung der Mutter Gottes. Diesen Charakter trug das Fest lange Zeit, obwohl vom achten Jahrhundert an das Fest der Beschneidung sich neben ihm geltend machte und es endlich ganz verdrängte.

§. 42.

Theophanie und die Sonntage der Vorfasten.

Grosse Schwierigkeiten verursachen die beiden gelasianischen Messen für Theophanie, deren erste in einer Messe für die Vigil

[1]) Bezeichnend für den gelasianischen Ursprung des Gerbert'schen Sacramentars ist die Beibehaltung beider gelasianischen Messen in demselben. Menard nimmt in das Officium: In Octavis Domini als erste Collecte die des Gregorianum auf und gewährt in der Präfation und Benediction dem Feste der Beschneidung Einfluss.

[2]) Omnipotens sempiterne Deus, qui tuae mensae cf. die Note 2 S. 185.

des Festes besteht, welche das Gregorianum nicht kennt. Das Vorhandensein einer solchen lässt sich auch meines Wissens durch Zeugnisse der ersten fünf Jahrhunderte nicht nachweisen. Sodann ist es kaum glaublich, dass Gregor diese zur Zeit des Gelasius durch ein eigenes Officium celebrirte Feier abgeschafft haben sollte. Man kann auch nicht einwenden, die Spendung der Taufe an Epiphanie setze eine Vigil voraus, denn Papst Siricius verbot sie geradezu an dem Feste Apparitionis und gestattete sie nur an Ostern und Pfingsten. Ebensowenig kann man geltend machen, die Ueberschrift: In Vigiliis de Theoph. sei ein späterer Zusatz,[1]) denn dem widersprechen die in den beiden ersten Orationen stehenden Worte: Venturae solemnitatis. Endlich besteht die Collecte dieser Messe nur aus einer und nicht, wie in dem Gelasianum üblich, aus zwei Orationen.

Andererseits hat Gregor die Präfation dieser Messe,[2]) obwohl etwas verändert, in sein Sacramentar aufgenommen, wie er die Einschaltung in die Orat. Communicantes[3]) aus der gelasianischen Festmesse. etwas abgekürzt, entlehnte. Ferner fügt das Gregorianum seiner Festmesse am Schlusse sieben Orationen bei, von welchen sich fünf in den beiden gelasianischen Officien befinden Zählt man zu ihnen die Präfation und Communicantes des Gregorianum, so enthält dasselbe unter seinen zwölf Orationen sieben gelasianische, von welchen drei der gelasianischen Vigilmesse angehören. Alles das setzt die Existenz beider gelasianischer Messen vor der Zeit Gregors voraus.

Bei dieser Sachlage glauben wir annehmen zu dürfen, das Gelasianum habe ursprünglich eine Festmesse mit angehängten Orationen gehabt, wie dieses in der Gregorianischen Festmesse unter der Aufschrift: aliae orationes, der Fall ist. Zudem fügt auch das Gelasianum den Festmessen von Weihnachten, Ostern und Pfingsten mehrere Orationen bei. Als nun dieses Fest mit

---

[1]) Das will blos sagen, die Ueberschrift sei nicht jünger als die ersten Orationen. Da aber, wie wir hören werden, diese beiden Orationen keine ursprünglichen Bestandtheile des Gelasianum sind, so ist auch die Aufschrift kein solcher, sondern wahrscheinlich lautete sie: Orationes et preces in Theoph., wozu Nr. 12. Item in Theoph. passt.

[2]) In dem Gelasianum lautet sie: V. D. Quia cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis tucem reparavit. Per quem laudant Angeli: in dem Gregorianum: Quia quum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis apparuit, in nova nos immortalitatis suae luce reparavit.

[3]) Im Gelasianum lautet sie: Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, quo Unigenitus tuus in tua tecum gloria sempiternus, in veritate nostrae carnis natus, Magis de longinquo venientibus visibilis et corporalis apparuit. Sed et memoriam. Das Gregorianum schreibt: Quo Unigenitus tuus in tua tecum gloria coaeternus, in veritate carnis nostrae visibiliter corporalis apparuit.

einer Vigil gefeiert wurde, verwandelte man diese Orationen in eine Vigilmesse. Weil sodann weder die Vigilmesse von Weihnachten, noch die von Pfingsten eine eigene Oration ad populum hatte, zog man die beiden, von Gregor unter den aliae orationes aufbewahrten Gebete: Praesta und Illumina [1]) in eine Oration Illumina zusammen. Ferner wird das Gesagte dadurch erhärtet, dass unter den sieben Gregorianischen „aliae orationes" fünf in den beiden gelasianischen Messen stehen und die erste gregorianische (heutige) Oration: Deus qui hodierna die, ohne Zweifel eine Umarbeitung des letzten gelasianischen: Deus qui per hujus etc. ist. [2])

Diese Annahme rechtfertiget endlich das Verfahren der damaligen Zeit. Das gerbertsche und menardsche Sacramentar statten die Festmesse auf Theophanie mit gregorianischen Orationen aus und verwenden die dadurch überflüssigen Orationen der Tommas. Festmesse in der neu entstandenen Messe In Octavis Theophaniae. Kaum bedarf es der Erinnerung, dass dieses ebenso ein weiterer Beleg für den gelasianischen Ursprung dieser beiden Sacramentarien ist, als dass, der obigen Ausführung zufolge, die betreffenden Orationen des Tommas. Sacramentars Bestandtheile des ursprünglichen Gelasianum waren.

2. Ohne einer Sonntagsmesse nach Epiphanie zu gedenken, geht das Tommas. Sacramentar sogleich auf die Officien mit der Ueberschrift: In Septuagesima und Sexagesima über. Wenn jener Mangel ein Beweis für das hohe Alter des Sacramentars ist, in welchem die gewöhnlichen Sonntage noch nicht mit eigenen Officien ausgestattet waren, so ist das Vorkommen von den Sonntagen Septuag. und Sexag. um so befremdender.

Da Papst Gelasius a. 496 starb und die im J. 511 und 541 in Orleans gehaltenen Synoden erstmals der Sonntage Quinquagesima und Sexagesima (Septuagesima wird noch nicht erwähnt)

---

[1]) Dieselben lauten: Praesta, quaesumus, omnipt. Deus, ut Salvatoris mundi stella duce manifestata Nativitas, mentibus nostris reveletur semper et crescat. Per eundem. (Alia) Illumina, quaesumus, Domine, populum tuum, et splendore gloriae tuae cor ejus semper accende ut Salvatorem suum et incessanter agnoscat et veraciter apprehendet Dominum nostrum, qui vivit etc. Das populum tuum zeigt an, dass sie, nach der Oration Praesta, über das Volk gesprochen wurde. In der später aus beiden Gebeten gebildeten gelas. Oration: Illumina wird aber die Ordnung umgekehrt und sie lautet also: Illumina, quaesumus Dom. populum tuum et splendore gratiae tuae cor ejus semper accende, ut Salvatoris mundi, stella famulante, manifestata nativitas mentibus eorum et reveletur semper et crescat. Per.

[2]) Dieselbe lautet: Deus, qui per hujus celebritatis mysterium aeternitatis tuae lumen cunctis gentibus suscitasti: da plebi tuae redemptoris sui plenum cognoscere fulgorem, ut ad perpetuam claritatem per ejus incrementa perveniat. Per. p. 503.

gedenken, ist nicht anzunehmen, der genannte Papst habe für diese Sonntage eigene Officien verfasst. Aber auch der Inhalt der Gebete passt nicht für dieselben. Die Oration: Tuere, [1]) der „In Sexagesima" überschriebenen Messe gedenkt der Solemnität, welche das sie feiernde Volk vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führe. Das eignet sich nicht für den Sonntag Sexagesima, sondern um so mehr für einen in den Weihnachtskreis fallenden Tag, als das Leonianum in der dem Feste der unschuldigen Kinder unmittelbar folgenden Messe die Worte hat: Quia per ea, quae conspiciuntur instruimur, quibus modis ad invisibilia tendere debeamus. [2]) Die Präfation, welche auf diese Weise in dem Leonianum beginnt, besitzt endlich das Gerbert'sche Sacramentar in der Messe des Sonntages Septuagesima. [3])

Weil demnach die Aufschriften: In Septuag., in Sexag. weder von Gelasius herrühren, noch zu dem Inhalte der Messen passen, waren in dem ursprünglichen Gelasianum entweder keine vorhanden, oder sie werden, nach Analogie von Nr. 65 und 83 gelautet haben: Orationes et preces post Natale (Theoph.) Domini. Stimmt man diesem bei, so sind alle Bedenken gehoben. Im fünften Jahrhundert hatte noch nicht jeder Sonntag ein eigenes Officium, sondern man hängte entweder den Festen Theophanie etc. einige Officien an, deren man sich so oft bediente als es nöthig war, oder man verwendete hierfür die sonntäglichen Officien des dritten Buches. Der erste Fall traf hier zu. Solche sonntägliche Officien nach Epiphanie waren nämlich die in Nr. 13 und 14 enthaltenen, jetzt mit Septuagesima und Sexagesima überschriebenen Messen. Als nämlich die Sonntage der Vorfasten im sechsten Jahrhundert entstanden, versah man diese zwei Officien mit den genannten Ueberschriften und fügte denselben als dritte Messe die in Nr. 17 stehende, über die Büsser verrichtete mit der Aufschrift: Orat. et prec. a Quinquagesima usque Quadragesimam bei. Durch diese Ueberschriften suchte man sie wenigstens äusserlich zu Messen der Vorfasten-Sonntage zu stempeln.

Das geschah jedenfalls vor Gregor I. Weil er in seinem Sacramentar diesen Sonntagen eigene neue Officien gab, setzt das die Aufnahme der Vorfastensonntage in den römischen Kalender zu Ende des sechsten Jahrhunderts voraus. Man könnte blos noch fragen, warum man sie mit eigenen Officien ausgestattet habe, da doch, mit Ausnahme der Fastensonntage, dieses bei den

[1]) Tuere, quaesumus Dom., plebem tuam et sacram solemnitatem recolentem, gratiae caelestis largitate prosequere, ut visibilibus adjuta solatiis, ad invisibilia bona promptior incitetur. Per. l. 1. n. 14. p 504.

[2]) Leon. In jejunio mensis decimi I. p. 478.

[3]) Gerbert Monum. p. 32.

übrigen Sonntagen nicht stattfand? Weil jedoch die Sonntage der Vorfasten, wie die Benennungen Quinquagesima etc. zeigen, mit der Quadragesima in die nächste Verbindung gebracht wurden, deren Sonntage bereits eigene Officien besassen, so mag darin die Ursache gelegen sein, auch sie mit eigenen Officien zu versehen. Ferner wird dieses den Anstoss dazu gegeben haben, die in derselben Zeit auftauchenden Advent-Sonntage, sodann die der österlichen Zeit und zuletzt die nach Pfingsten mit solchen auszustatten.

Die einzigen Officien nach Epiphanie waren jedoch die beiden Messen nicht, sondern an dieselben reihen sich folgende Nummern. Nr. 15. Orat. et preces super poenitentes. Nr. 16. Ordo agentibus publicam poenitentiam. Nr. 17. Orat. et prec. a Quinquagesima usque Quadrag. Sofort folgt (ohne Zahl) die Aufschrift: In jejunio prima station. (ist nicht ausgedruckt). Feria IV., sodann VI. und VII. Die Beschäftigung mit den Büssern vor Beginn der Quadragesima folgt aus dem V. Canon der nicänischen Synode, der vorschreibt, die Bischöfe sollen sich zu dieser Zeit auf Synoden versammeln, um das Verfahren über die aus der Gemeinschaft Ausgeschlossenen gemeinschaftlich zu berathen. Sie sollen demnach untersuchen, welche Excommunicirten in die Reihen jener Büsser zugelassen werden sollten, welche an dem grünen Donnerstage die Reconciliation erhielten. Die Orat. et preces super poenitentes an diesem Orte unseres Sacramentars entsprechen darum der Disciplin des vierten und fünften Jahrhunderts. Obwohl Nr. 15 die Aufschrift Orat. et preces besitzt, fehlen in ihr die Mess-Gebete und da dieses mit den übrigen Gelasianischen Aufschriften nicht übereinstimmt, fordert es eine Erklärung. Der in Nr. 16 enthaltene Ordo ist ein späteres Einschiebsel. Weil aus Nr. 15 nicht zu ersehen ist, an welchem Tage die Gebete über die Büsser verrichtet wurden, fügte man den Ordo damals bei, als die Büsser am Aschermittwoch mit dem Bussgewande bekleidet, aus der Kirche ausgeschlossen wurden, denn das jüngere Alter desselben geht aus der Bezeichnung der Feria IV als Caput quadragesimale [1]) klar hervor. Desswegen folgte in dem ursprünglichen Gelasianum der Nr. 15 unmittelbar Nr. 17 ohne Aufschrift.

Ist dem so, dann wird die Ueberschrift von Nr. 17 überflüssig, denn die Aufschrift Nr. 15 (orat. et preces) bezeichnet sowohl den Inhalt der jetzigen Nr. 15, als den der jetzigen Nr. 17, weil Nr. 15 Orationen, Nr. 17 aber die Messe für die Büsser enthält. Desshalb lautet auch die erste Collecte derselben:

---

[1]) Suscipis eum IV. feria mane in capite quadragesimae et cooperis eum cilicio, oras pro eo et inclaudis usque ad coenam Domini. Gelas. N. 16. p. 505.

Aufer a nobis, Domine quaesumus, iniquitates nostras, ut ad Sancta Sanctorum puris mereamur sensibus introire. n. 17. Die Weglassung der Aufschrift von Nr. 17 rechtfertiget sich ferner dadurch, dass die in ihr erwähnte Quinquagesima in nächster Verbindung mit der vorausgehenden Aufschrift Sexag. und Septuag. steht und darum wie diese ein späterer Zusatz ist.

Demnach hatte das ursprüngliche Gelasianum zwei Messen nach Theophanie, deren alte Ueberschriften wir nicht mehr kennen, die aber wahrscheinlich für die Sonntage nach Weihnachten oder Theophanie dienten. Diesen folgten in Nr. 15 Gebete und eine Messe für die Büsser, welche, nicht zu dem Weihnachtscyclus gehörend, die erneuerte Aufschrift Orat. et preces führte. An sie schlossen sich die Messen: In jejunio prima station. (Feria IV, VI und VII) an.

§. 43.

Stationsfasten.

Die Aufschrift der folgenden drei Messen: In jejunio prima station. Feria IV, Feria VI, Feria VII ist mangelhaft. Im engen Anschluss an die Worte übersetzen wir: An den Fasten, erste der Stationen, Mittwoch etc.

Das Wort „Statio“ kommt in dem Gelasianum nur an dieser Stelle und in dem Leonianum gar nicht vor. Zur Zeit Gregor I. bezeichnete es einen Bittgang oder eine Procession zu einer Kirche, wesswegen in seinem Sacramentar, mit Weglassung des Wortes „statio“, blos die Kirche, zu welcher die Procession stattfand, angegeben ist. Weil in der Gelasianischen Aufschrift die Bezeichnung einer solchen Kirche fehlt, berechtigen die Worte derselben nicht, die folgenden drei Messen als Stationsmessen im Gregorianischen Sinne zu fassen und sie desshalb als einen späteren Zusatz anzusehen.

In den ersten Jahrhunderten feierte man in jeder Woche am Mittwoch, Freitag und auch Samstag sog. Stationsfasten, die noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts in Rom häufig waren.[1]) Um diese Zeit verwandelten sie sich in vierteljährige, denn Leo I. gedenkt der wöchentlichen Fasten nicht mehr, sondern blos der vierteljährigen. Mit dieser Uebergangszeit steht die Aufschrift: In jejun. prim. station. im Einklang, denn sie bezeichnet kein Quatember- sondern ein Stationsfasten. Wenn sodann

[1]) Christianus, qui quarta et sexta et ipso sabbato jejunare consuevit, quod frequenter romana plebs facit. August. epist. 36. ad Casul. n. 8. p. 95.

Leo I. von Quatemberfasten und einer am Samstag derselben gehaltenen Vigil redet, so bezieht sich das auf den 4., 7., 12. Monat. Zur Zeit des Gelasius, oder durch diesen Papst, wurde jedoch dieses Stationsfasten zu einem Quatemberfasten und das Officium seines Sonnabendes dem der übrigen Quatember-Sonnabende gleichförmig gemacht.

Zur Bestätigung dessen dient das Citat aus dem Briefe des Gelasius,[1]) dessen Schlussworte lauten: Sed etiam quadragesimalis initii ac medianae quadragesimae die sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas. Das Wort „mediana" bezeichnet den vierten oder fünften Fastensonntag, jedenfalls einen Sonntag, denn der vorhergehende Tag ist ein Samstag. Darum bezeichnen auch die Worte: quadragesimalis initii einen solchen und zwar den ersten Fastensonntag. Denn der zweite Fastensonntag kann es nicht sein, weil mit ihm die Quadragesima nicht beginnt. Zudem heisst es in der Secreta des ersten gelasianischen Fastensonntages: Sacrificium Domine quadragesimalis initii solemniter immolamus. n. 18. p. 508.

Demnach ist der dies quadrages. initii zweifellos der erste Fastensonntag und man kann nur fragen, ob der zu ihm gehörende Samstag, der Sonnabend vor oder nach diesem Sonntage ist.

Gelasius hat die obige Anordnung mit Rücksicht auf die Zeit der Ordination getroffen, das lehrt der Zusammenhang, wie die Angabe: circa vesperam. An den Stations- und Quatembertagen, wie an den Wochentagen der Quadragesima genoss man Abends Speise. Weil aber die Ordination von dem fastenden Bischofe dem fastenden Empfänger ertheilt wurde, verlangt Gelasius das jejunium circa vesperam. Die Ordination begann nämlich zu Gregor I. Zeit Samstags Abends mit Lesungen und schloss Sonntags Morgen mit der Celebration der Messe. Die Anfänge dieser Uebung zeigen sich schon unter dem Pontificate Leo I., der seine Predigten auf die Quatemberfasten regelmässig mit der Ermahnung, Mittwoch und Freitag zu fasten, endigte, den Samstag aber als Vigil in der Peterskirche zu feiern befahl. In dieser Kirche fand die Ordination statt und, sich vom Samstag Abend bis Sonntag früh ausdehnend, wurde diese Nacht selbstverständlich zu einer Vigil. Auch die Vorschrift Leo I, die Ordination am Sonntag zu vollziehen, steht hiermit nicht im Widerspruch, weil die Samstag Abends anfangende Weihe Sonntag Morgens schloss.

Steht dieses fest, ging der Sonnabend dem Sonntag der Ordination voran und war der dies quadrages. initii der erste Fastensonntag, so verstand Gelasius unter dem von ihm bezeich-

[1]) cf. S. 99.

neten Samstag, den Sonnabend vor diesem Sonntage. Weil ferner Leo I., wie das Leonianische und Gelasianische Sacramentar mit dem Quatembersamstag den Mittwoch und Freitag als Fasttage verbinden, so unterliegt es keinem Zweifel, dass diese beiden Tage zur Zeit des Gelasius gleichfalls Fasttage waren und darum dem ersten Fastensonntage als solche vorausgingen. Es sind die in unserem Sacramentar unter der Aufschrift: In jejunio prima station. feria IV. VI. VII. dem ersten Fastensonntage voranstehenden drei Messen.

Gelasius führte sie ein, als er den ersten Fastensonntag zu einem Ordinationstag erhob und dadurch dieses Jejunium dem des 4., 7., 10. Monates gleichförmig machte. Selbst die Gebete nach den zwölf Lectionen mangeln nicht, sie sind aber jetzt dem Samstags-Officium vor dem zweiten Fastensonntage zugetheilt. Diese Verlegung geschah durch den Einfluss des Gregorianum. Der Erzbischof Egbert sagt ausdrücklich, „die h. Väter haben die Frühlingsquatember auf die erste Woche des Monates März verlegt ohne Rücksicht auf die Tage der Quadragesima. Die englischen Kirchen feiern sie aber, nach der Vorschrift des Gregorianischen Sacramentars, durchweg in der ersten Woche der Quadragesima.“ [1]) Zum ferneren Beweise dient die in Nr. 19 des Gelasianum stehende Rubrik: Istae orat. quae sequuntur prima Sabb. in mense primo sunt dicendae (n. 19. p. 513). Denn wozu diese Vorschrift, wenn sie ursprünglich an diesem Orte und zu dieser Zeit recitirt wurden? Früher las man sie am Samstag vor D. I. Quadrag., gleichviel, ob der Anfang der Quadragesima in den Monat Februar oder März fiel. Das wurde durch Gregor I. definitiv dahin geändert, dass die Ordinationen im ersten Monate und desshalb nicht am ersten, sondern am zweiten Fastensonntage ertheilt werden sollten, weil dieser häufiger als jener in den März fiel.

Der liber pontificalis bemerkt über Papst Symmachus (498—514): Hic fecit ordinationes IV in urbe Roma per mens. decemb. et febr. (p. 263), über Felix III. (526—530): Hic fecit ordinat. II . . . per mens. Februario et martio (p. 279), und über Gregor I. (590—604): Hic fecit ordinationes II, una in Quadragesima et alia in mense septima (p. 312). Daraus erkennt man den Entwicklungsgang. Der dem Gelasius alsbald folgende Sym-

[1]) Die Stelle lautet: Quod jejunium sancti patres in prima hebdomada mensis primi statuerunt, IV et VI feria et sabbato, exceptis diebus quadragesimalibus. Nos autem in ecclesia Anglorum idem primi mensis jejunium, ut noster didascalus beatus Gregorius, in suo antiphonario et missali libro, per paedagogum nostrum beatum Augustinum transmisit ordinatum et rescriptum, indifferenter de prima hebdomada quadragesimae servamus. Egbert Eboracensis archiepiscopi de institutione catholica dialogus. Interrogatio 16. n. 1. Migne tom. 89. p. 441.

machus ordinirte am ersten Fastensonntage, wenn derselbe auch in den Februar fiel. Felix III. ordinirte in dem Monate Februar oder März, je nachdem der Anfang der Fasten fiel, Gregor I. aber in der Quadragesima, d. h., seinem Sacramentar zufolge, an dem zweiten Fastensonntage, und dabei blieb es.

Die drei von Gelasius vor dem ersten Fastensonntage eingeführten Fasttage liess man aber unter dem alten Namen Stationstage, um sie dadurch von den Quadragesimalfasten zu unterscheiden, bestehen, bis man in dem neunten Jahrhundert, da der Ursprung derselben in Vergessenheit gekommen war, sie um so lieber zu den Quadragesimalfasten zählte, als die eigentlichen Fasttage der Quadragesima blos 36 Tage betrugen. In Folge dessen vertauschte man auch die alte Aufschrift: In jejunio prima station. feria IV. mit: feria IV. caput jejunii [1]) (Aschermittwoch).

Nach unserer auf die vorausgehende Ausführung gestützten Ueberzeugung sind daher alle Gebete und Officien von der Weihnachts-Vigil bis zu dem ersten Fastensonntage (den Ordo ausgenommen) Bestandtheile des ursprünglichen Gelasianum, denn die Worte der feria IV: Inchoata jejunia, quaesumus Domine, benigne favore prosequere. wird man nicht als ein Kennzeichen des Aschermittwoches erklären wollen, weil die Freitags-Messe des September-Quatember mit denselben Worten beginnt. [2]) Ueberdiess kommt man auf einem anderen Wege zu dem nämlichen Resultate. Sowohl in dem Gelasianum als in dem Gregorianum fehlen die Donnerstags-Messen der Quadragesima und weil Gregor I. an einigen Samstagen der Fastenzeit wegen Ermüdung und Almosengeben keine Messe celebrirte, mangelten in dem ursprünglichen Gregorianum auch die Samstags-Messen vor dem ersten und letzten Fastensonntage. Gregor II. füllte diese Lücke aus, indem er diese Donnerstage mit Messen ausstattete, die er dem Gelasianum entlehnte. Dasselbe findet aber auch den genannten beiden Samstagsmessen gegenüber statt. [3]) Ist dem so, dann war die Messe: Feria septima in Quinquagesima des Gelasianum in dem ursprünglichen Gelasianischen Sacramentar vorhanden, und weil zu ihr die Feria IV. und VI, als Officien „in jejunio prim. station." gehören, auch diese. Sie können sich desshalb unmöglich auf den Aschermittwoch und den Anfang der Quadragesima beziehen. Aus diesem Grunde findet sich unter ihnen auch kein Donnerstags-Officium, was erforderlich wäre, wenn

[1]) Diese Aufschrift besitzt der Cod. Pamelii, San Gallens. et Rhenaugiensis.

[2]) Gelas. l. 2. n. 60. p. 670. Auch In jejunio quarti mensis des Leonianum beginnt die erste Oration: Concede nobis Domine, praesidia militiae Christianae sanctis inchoare jejuniis. Leon. Mense Majo. p. 319.

[3]) Hierüber im folgenden §.

sie den Anfang der Quadragesima bildeten, denn diese Ferie ist den Stationen und Quatembern fremd. Selbst Gregor II. fügte denselben noch keine Messe bei, denn die in dem jetzigen Gregorianum enthaltene ist nicht dem Gelasianum entlehnt, wie die übrigen Donnerstagsmessen der Quadragesima.[1]) Sie kam darum nach Gregor II. in das römische Missale und Gregorianum, als der Aschermittwoch das Caput quadragesimae et jejunii wurde.[2])

§. 44.

Quadragesima.

In dem vierten Jahrhundert ist anerkannt eine 40tägige Fastenzeit vor Ostern vorhanden, denn der fünfte Canon des Concils von Nicäa schreibt vor, es soll eine Synode vor der Quadragesima (*πρὸ τῆς τεσσαρακοστῆς*) und eine zweite im Herbst gehalten werden. Bestritten ist, ob ausser dem Sonntage alle übrigen Tage der sechs Wochen vor Ostern gefastet wurde. Der Kirchenhistoriker Sokrates (sein Werk umfasst die Geschichte von 325 bis 439) berichtet nämlich, „in Rom faste man, den Sonntag und Sonnabend ausgenommen, drei Wochen ununterbrochen (*συνημμένας*) vor Ostern.“ [3]) Da ihm aber manche Unrichtigkeiten nachgewiesen werden können, wird das Hauptgewicht darauf gelegt, selbst Cassiodor, der vom Ende des fünften (circ. 470) bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts (c. 563) lebte und in Rom bekannt war, habe dieselben Worte in seiner historia tripartita wiederholt. Allein Cassiodor hat die von seinem Freunde Epiphanius gefertigte Uebersetzung der K.-Gesch. des Socrates mit allen ihren Mängeln in seine historia tripar. aufgenommen, und selbst die offenbar irrige Angabe des Socrates, man habe in Rom im fünften Jahrhundert nicht geprediget, unberichtiget gelassen.

Zudem kann man sich gegen die unrichtige Angabe des Socrates auf Papst Leo I. berufen, der klar bezeugt, man habe in Rom vierzig Tage vor Ostern gefastet. „Ad paschale festum quadraginta dierum se continentia (weiter oben jejunio) praepararet.“ De quadr. serm. 3. n. 2. p. 104. Saluberrime nos quadraginta dierum jejunio praeparemus. l. c. ser. 5. n. 3. p. 107. Ut apostolica institutio quadraginta dierum jejuniis impleatur. l. c. s. 6. n. 2. p. 108. Ut quadraginta dierum jejunium, quod festi pa-

[1]) cf. §. 81.

[2]) Quis in ecclesia Romana diem cinerum et tres dies alios initio Quadragesimae primus addiderit, ut numerus conficeretur 40 dierum, non liquet. Nilles, Kalendarium manuale. tom. II. p. 76.

[3]) Socrat. h. e. l. 5. c. 22. p. 286.

schalis est praevium l. c. s. 7. n. 1. p. 109. Nunc tamen in istis quadraginta dierum jejuniis. l. c. s. 8. n. 4. p. 112. Cognoscimus ad celebrandum paschae diem, merito nos quadraginta dierum jejunio praeparari. l. c. s. 10. n. 1. p. 114. Appropinquante, dilectissimi, solennitate paschali, praecurramus eam consueto jejunio, quod nos quadraginta dierum numero, ad sanctificationem corporis et mentis exerceat. l. c. s. 12. n. 1. p. 117.

Angesichts dessen lässt sich nicht läugnen, dass man in Rom, die Sonntage ausgenommen, während der Quadragesima jeden Tag fastete. Wie kam aber Sokrates zu seiner Annahme? Nach unserem Ermessen beruht sie auf einem Missverständniss. Dem Gelasianum gemäss wurde der 3., 4., 5. Fastensonntag pro scrutiniis electorum celebrirt. Da sich die Katechumenen während dieser drei Wochen durch Fasten etc. auf den Empfang der Sacramente vorbereiteten, mag der genannte Kirchenhistoriker davon gehört und geglaubt haben, in Rom beobachte man die Fasten blos an diesen drei aufeinanderfolgenden Wochen. Die Annahme einer solchen Verwechslung liegt bei einem entfernt Wohnenden und mit den Verhältnissen Unbekannten nahe und wird durch „die drei ununterbrochenen Wochen" empfohlen.

2. Besondere Berücksichtigung verdient der Mangel eigener Officien an den Donnerstagen der Quadragesima, die erst Gregor II. (715—731) abfasste. Weil Leo I. und Gregor I. die Beobachtung des Fastens an allen Wochentagen dieser Zeit bestimmt bezeugen, kann dieses nicht dadurch verursacht worden sein, dass man zu ihrer Zeit in Rom an diesen Tagen vom Fasten abgelassen hätte. Etwas Aehnliches muss aber im 3. und 4. Jahrhundert stattgefunden haben, widrigenfalls wäre der Vorgang, an den Fasten-Donnerstagen das Officium der Sonntage zu lesen, unerklärlich. Dass nämlich an diesen Donnerstagen eine Messe gelesen wurde, lässt sich nicht bezweifeln.

Die doctrina Apostolorum geht jedoch noch weiter, denn ihr zufolge fasteten an den Donnerstagen die Heuchler, nicht aber die Gläubigen. c. 8. Der lib. pontificalis berichtet über Papst Miltiades (311 - 314): Hic constituit nulla ratione dominico aut quinta feria jejunium quis de fidelibus agere, quia eos dies pagani quasi sacrum jejunium celebrabant. Dessgleichen bezeugt Augustinus, dass man in Rom am Donnerstag nicht fastete, quia ibi (Romae) jejunandum quinta sabbati non videtur. [1]) Endlich bemerkt eine zwar unächte, aber zu Ende des fünften Jahrhunderts geschriebene Vita Silvestri, man habe die Sonntage und Donnerstage jeder Woche als Festtage gefeiert. [2]) Die Pilgerin nach Jerusalem, Silvia, berichtet zwar nicht über die gottesdienstlichen

[1]) Aug. epist. 36. n. 9. p. 96. cf. S. 46.
[2]) Duchesne liber pontific. p. CXI.

Gebräuche des Abendlandes, sondern über die der heiligen Stadt, doch ist zu beachten, dass ihrer Angabe zufolge die Asceten, welche den strengen Anforderungen der Quadragesimalfasten nicht genügen konnten, „in totis Quadragesimis in medio quinta feria cenant. c. 4."

Diese Prämissen berechtigen zu dem Schlusse, bis zu Anfang des fünften Jahrhunderts wurden die Donnerstage an vielen Orten nicht nur vom Fasten befreit, sondern auch feierlicher, als die übrigen Wochentage begangen. Als man aber zur Zeit Leo I. in der Quadragesima jeden Wochentag fastete, wirkte die frühere Uebung noch nach, sofern an den Fasten-Donnerstagen die sonntägliche Messe gelesen wurde. In Folge dessen erhielten diese Ferien kein eigenes Officium, wie das Tomm. Gelasianum zeigt, welches, die Donnerstage ausgenommen, für alle Tage der Quadragesima eigene Messen besitzt. Selbst in dem Gregorianum fanden sie später Aufnahme, denn nach dem liber pontific. war es Papst Gregor II. (715—731), der sie mit Officien ausstattete: Hic quadragesimali tempore ut quintas ferias missarum celebritas fieret in ecclesias, quod non agebatur, instituit. p. 402.

3. Abgesehen von dem Ordo (Nr. 20—24), enthalten die Nummern 18—28 unseres Sacramentars sonntägliche und feriale orationes et preces für alle Tage von dem ersten bis zum sechsten Fastensonntage, mit Ausnahme der Donnerstage. Die betreffenden Messen besitzen sämmtlich zwei Collecten, eine Secreta, Postcommunio und eine Oratio ad populum, aber keine Präfation; der erste Fastensonntag hat eine solche so wenig, als der des Gregorianums.

Man könnte versucht sein, dieses in der früher angegebenen Weise durch Accommodation an das Gregorianum zu erklären und sich hierfür auf das Gerbert- und Menard'sche Sacramentar zu berufen, weil diese Missalien jeder Messe in der Quadragesima eine eigene Präfation zuschreiben. Allein dem Codex Rhenaugiensis mangeln ebenso die ferialen Präfationen, als die von diesem Codex in den Nachtrag (nicht unter die Fastensonntage, wie im Tomm. Gelasianum) aufgenommenen drei Scrutinienmessen des 3., 4. und 5. Sonntages keine solche besitzen. Da aber diese drei Messen mit den tomm. gelasianischen wörtlich übereinstimmen, ergibt sich daraus nicht nur, in dem ursprünglichen Gelasianum haben diese Messen keine eigenen Präfationen gehabt, sondern dasselbe werde auch den übrigen Fastenmessen gegenüber der Fall gewesen sein.

Der übrige Inhalt und die Form der sämmtlichen Fastenmessen bietet keinen Anlass, sie dem ursprünglichen Gelasianum abzusprechen. Das Vorhandensein von Scrutinienmessen bezeugt vielmehr das Gegentheil. Während in dem gregorianischen Sacramentar keine Spur mehr von denselben zu entdecken ist,

enthält der dritte, vierte und fünfte Fastensonntag des Gelasianum je eine Messe, „quae pro scrutiniis electorum celebratur". Gallicanischen Ursprungs sind sie ebensowenig, denn das in denselben vorkommende Memento . . . quorum tibi fides cogn. gehört sicher dem römischen Missale an, wie die Oration: Hanc igitur obl. Weil ferner diese Oration auf Befehl Gregors mit den Worten: diesque nostros geschlossen wurde, muss der anders lautende Schluss der genannten Scrutinienmesse [1]) vorgregorianisch sein. Zur Bestätigung dient das leonianische Sacramentar, das unter der Aufschrift: In Pentecosten ascendentibus a fonte diese Oration in folgender Fassung hat: Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro his, quos ex aqua et spiritu s. regenerare dignatus es, tribuens eis remissionem omnium peccatorum, quaesumus, placatus accipias, eorumque nomina adscribi jubeas in libro viventium. (p. 318.) Niemand wird läugnen, dass die letzten Worte nicht nur auf die Verlesung der Namen anspielen, sondern sie geradezu verlangen. Die Sache wird noch zweifelloser, wenn man die entsprechende Oration der Oster- und Pfingstoctav aus dem gelasianischen und gregorianischen Sacramentar beizieht. Dieses [2]) kennt die Recitation der Namen gar nicht und schliesst mit: diesque nostros. Jenes [3]) verbindet den Inhalt der leonianischen Oration mit der gregorianischen Schlussformel derart, dass man klar sieht, die letzte wurde später beigefügt, während sie in den gelasianischen Scrutinienmessen unverändert blieb. Sowohl die Scrutinienmessen an sich, als auch die Fassung dieser Oration weisen demnach auf den gelasianischen Ursprung dieser Officien hin. Da sie aber integrirende Bestandtheile der Fastenmessen sind, so liefern sie zugleich einen indirekten Beweis für den gelasianischen Ursprung aller Fastenmessen.

---

[1]) Hanc igitur oblationem, Domine, ut propitius suscipias deprecamur, quam tibi offerimus pro famulis et famulabus tuis, quos ad aeternam vitam et beatum gratiae tuae dinumerare, eligere atque vocare dignatus es. Per Chr. — Et recitantur nomina electorum Postquam recensita fuerint, dicis. — Hos, Domine fonte baptismatis innovandos, spiritus tui munere ad sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus praeparari. Per. Gelas. n. 26. p. 522.

[2]) Hanc igitur obl. servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus, pro his quoque, quos regenerare dignatus es ex aqua et spiritu s., tribuens eis remissionem omnium peccatorum, quaesumus Domine, ut placatus accipias etc. Greg. p. 67.

[3]) Hanc igitur obl. servitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus pro his quoque, quos regenerare dignatus es ex aqua et spiritu s., tribuens eis remissionem omnium peccatorum, nt invenires eos in Christo J. D. N., quaesumus Domine, placatus accipias. Pro quibus majestati tuae supplices fundimus preces, ut nomina eorum ascribi jubeas in libro viventium; diesque nostros Gelas. l. 1. n. 45. p. 573.

§. 45.

Messen der Donnerstage und Ordo der Weihen.

Dieser Beweis lässt sich noch strenger führen. In dem Tomm. Gelasianum fehlen durchweg die Messen der Fasten-Donnerstage. Weil dieselben durch Gregor II. († 731) in das römische Missale kamen, muss dieses vor dem Jahre 731 abgefasst sein. Noch mehr, die Richtigkeit der Angabe des liber pontif. vorausgesetzt, Gregor II. habe die Donnerstags-Messen der Fastenzeit abgefasst, und zweitens vorausgesetzt, diese von ihm verfassten Officien seien die in dem jetzigen Gregorianischen Sacramentar enthaltenen, lässt sich die Abfassung der in dem Tommas. Gelasianum befindlichen Fastenmessen durch Gelasius kaum bezweifeln. Den in Rede stehenden Bericht des lib. pontif. hat selbst die heutige Critik nicht beanstandet, und dass die von Gregor II. verfassten Officien in das Gregorianum übergegangen seien, wird gleichfalls Niemand in Zweifel ziehen. Zur Zeit Gregor II. gab es nämlich in Rom ausser dem Gregorianum kein Sacramentar und wenn der genannte Papst dieses Sacramentar durch die Donnerstags-Messen vervollständigen wollte, so ist es selbstverständlich, dass er sie in dasselbe aufnahm.

Wir schliessen nun, entweder verfasste Gregor II. eigene Donnerstags-Officien, oder er entlehnte sie bereits vorhandenen Sammlungen. Die letztere Annahme ist insofern die richtige, als sie der kirchlichen Uebung mehr entspricht und durch das Nachfolgende constatirt wird. Entlehnte er aber diese Officien bereits vorhandenen Sammlungen, so gab er kirchlich sanctionirten, römischen den Vorzug. Zu seiner Zeit war in Rom das Gregorianische Sacramentar im Gebrauche, da demselben jedoch diese Messen mangelten, konnte er es zu diesem Zwecke nicht benutzen, und wie die Vergleichung dieser Fastenofficien mit den Messgebeten des Gregorianum überhaupt zeigt, hat er sie aus diesem Sacramentar nicht geschöpft. Desswegen war er um so mehr auf das Gelasianum angewiesen, als es auch Gregor I. zur Grundlage seines Sacramentars machte und Gregor II. zweifellos noch ein ursprüngliches Gelasianum zu Gebote stand. Daraus folgt, wenn Gregor II. diese Donnerstagsmessen einer Sammlung entlehnte, so war diese das alt-gelasianische Sacramentar. Nun hat Gregor II. dieselben dem von Tommasi herausgegebenen Sacramentar entlehnt, also ist dieses das von Gelasius verfasste Sacramentar.

Nach meinem Ermessen steht der Obersatz durch das Vorausgehende fest. Den Untersatz beweist das Tommas. Sacramentar unbestreitbar, denn alle (von dem grünen Donnerstage abgesehen) durch Gregor II. dem Gregorianum beigefügten Don-

nerstagsmessen stehen wörtlich in dem Tommas. Gelasianum. Gregor II. konnte sie auch demselben entlehnen, weil Gregor I. die Officien der Quadragesima beinahe vollständig neu bearbeitete. Die dem ersten Fastensonntage folgende [1]) steht in dem Tommasianum feria 4. p. Dom. I. Quadrag.; die dem zweiten Sonntage folgende, in feria 4. p. Dom. II. Quadr.; die nach dem dritten Sonntage enthält das Tommas. Gelas. l. 2. n. 58. p. 668. Die nach dem vierten Sonntage steht in dem Tommas. feria 3. p. Dom. IV. Quadr. und die nach dem fünften in feria 7. p. Dom. III. Quadr. Weil man an den Donnerstagen der dritten Fastenwoche die Station zu St. Cosmas und Damian feierte, nahm Gregor II. die Festmesse dieser Heiligen aus dem zweiten Buche des Tomm. Gelasianum auf, [2]) welche sich von der am 27. Septbr. gefeierten Festmesse des Gregor. Sacramentars (p. 124) in keinem Gebete unterscheidet. Es ist das desshalb von Bedeutung, weil man daraus sieht, Papst Gregor II. kannte nicht nur das erste, sondern auch das zweite Buch des Tomm. Gelasianum. Damit sollte zugleich der Beweis geführt sein, dass die Messen der Quadragesima ursprüngliche Bestandtheile des Gelasianum waren, und dass das Tomm. Gelasianum, abgesehen von einigen Aenderungen und Zusätzen, mit dem ursprünglichen Gelasianum übereinstimmt.

2. Die Fastenmessen werden von Nr. 20—24 durch einen Ordo unterbrochen, dessen Titel lautet: Ordo qualiter in Romana sedis Apostolicae ecclesia presbyteri, diaconi vel subdiaconi eligendi sunt. [3]) Weil derselbe ein Capitulum s. Gregorii papae mit einer Rubrik enthält, in welcher es heisst: Sequitur oratio de bened. require ipsam in quarto aut X. Mense, und eine solche Benediction sich im Gelasianum überhaupt nicht findet, steht seine spätere Aufnahme in dasselbe ausser Zweifel, obwohl die bereits in dem Leonianum (p. 423. u. 424. n. 14. Mens. Septb.) befindlichen Consecrationsgebete sehr alt sind. Man kann desshalb blos fragen, ob diese Gebete in dem ursprünglichen Gelasianum und ob sie an diesem Orte in demselben vorhanden waren? Weil Ge-

[1]) Blos die erste Oration „Devotionem“ hat Gregor II. aus der vorhergehenden Feria IV. des Gregorianum, wo sie als alia steht, aufgenommen. Weil aber das Gregorianum nie zwei Collecten hat, muss hier eine Verwechslung stattgefunden haben.

[2]) „Die Oration, sagt Grisar, klingt wie eine Festoration dieser Heiligen.“ (Zeitschr. für kathol. Theologie. IX. Jahrg. S. 594.) Wie das Obige zeigt, ist sie auch eine solche, welcher die Oration: Super populum beigefügt wurde, die sich auch im Cod. Pamel findet.

[3]) Er zerfällt in drei Nummern. Nr. 20. Ad ordinandos presbyteros, Nr. 21. Capitulum s. Gregorii papae, Nr. 22. Ad ordinandos diaconos. Die Nummer 23 mangelt, denn der Nr. 22 folgt sogleich in Nr. 24 eine mit der Consecration theilweise verbundene Messe.

lasius von der Ordination der Presbyter und Diaconen zu Anfang der Quadragesima redet, scheint dem so zu sein.

Andererseits ist zu beachten, dass der Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrage schreibt: „Addidimus etiam ... illud, quod in praefato Codice beati Gregorii ad Gradus inferiores in ecclesia constituendos non habetur.“ Daraus wird man mit Recht schliessen dürfen, die Ordinationsgebete für die höheren Grade, Bischöfe, Presbyter, Diaconen, waren in dem Codex b. Gregorii enthalten In dem von Muratori herausgegebenen Gregorianischen Sacramentar stehen sie jedoch nicht, desshalb wurden sie aus demselben herausgenommen und wahrscheinlich in einem eigenen Ordo zusammengestellt, aus welchem der in Nr. 20 enthaltene Ordo, qual. in Romana etc., geschöpft hat. Wie wir später zeigen werden, war wenigstens das Erstere der Fall. Das ursprüngliche Gregorianum besass die Consecrationsgebete zwischen dem Canon und der Vigil von Weihnachten. Es ist aber durchaus unwahrscheinlich, dass ihnen Gregor diesen Platz gegeben haben würde, wenn sie in dem ursprünglichen Gelasianum den nach dem ersten Fastensonntage inne gehabt hätten. Im Gegentheil darf man mit Sicherheit behaupten, Gregor hat ihnen die Stellung an der Spitze seines Sacramentars im Anschluss an die alte Uebung gegeben, derzufolge sich auch in den Apostolischen Constitutionen die Liturgie an die Consecrationsgebete anschliesst. Weil jedoch unser Gelasianum im fränkischen Reiche verwendet wurde, mag daselbst dieser Ordo seinen jetzigen Platz erhalten haben.

Dieses empfiehlt hauptsächlich die Messe für die Neugeweihten in Nr. 24. Sie führt nämlich die Aufschrift: „Item Orat. et preces. Ad missa,“ die theils gelasianisch, theils nachgelasianisch (Missa) ist, wie die Messe selbst. Die erste Oration und Präfation derselben stehen wörtlich in dem Leonianum unter den Herbstquatembermessen (n. 3. p. 412), die Oration: Hanc igitur bezieht sich hingegen auf die Ordination. Auch das erste Wort der Aufschrift[1]) schliesst sich offenbar nicht den in dem Ordo (n. 20—22) enthaltenen Weihegebeten, sondern den in Nr. 19 stehenden Orat. et prec. in XII. lect. Mense primo an. Die zu ihm gehörende Nr. 24 war dem entsprechend eine Quatember-Messe. Das bezeugt auch die der Postcommunion folgende Oration Super plebem. Denn nach dem Leonianum schlossen diese Messen mit einer Oration Super populum Nr. 9. p. 417, man stempelte sie aber durch Einschaltung der Oration: Hanc igitur zu einer Messe für Neugeweihte. Demnach gehören Nr. 19 und 24 zusammen und der zwischen inne liegende Ordo kann in dem ursprünglichen Gelasianum hier nicht gestanden haben.

[1]) Item orat. et prec. ad missa.

Eine zweite Unterbrechung erleiden die Messen der Quadragesima durch Aufnahme des am Montag der dritten Fastenwoche gehaltenen Scrutiniums, welches die Nummern 29—37 enthalten. Da wir uns mit demselben eigens beschäftigen werden, übergehen wir hier diesen Abschnitt mit der Bemerkung, dass derselbe für einen Bestandtheil des ursprünglichen Gelasianum zu halten ist. Die genannte Feria secunda nach dem dritten Fastensonntage besitzt nämlich unter allen Fastenferien allein nach der Secret die Worte: Infra actionem ut supra (p. 523) und weist damit evident auf das Scrutinium hin, das die Nummern 29—37 enthalten.

§. 46.

Palmsonntag und Feria V.

An das zweite Scrutinium reiht sich Nr. 37 mit der Aufschrift: „Dominica in Palmas. De Passione Domini“ an. Der doppelte Titel für diesen Sonntag fällt auf, und da die vorhergehenden Sonntage mit: secunda, tertia, quinta Dominica überschrieben sind, lässt sich um so mehr vermuthen, die Aufschrift dieses Sonntages werde gelautet haben: Sexta Dom., als der Montag dieser Woche ebenso mit „Feria secunda. Hebdom. sexta“ überschrieben ist, wie der der vorhergehenden Wochen mit: F. s. Hebd. secunda, tertia etc. Wäre sodann der Titel: Dominica in Palmas [1]) der zur Zeit des Gelasius übliche gewesen, so müsste man in den Messgebeten irgend eine Anspielung auf die Palmen treffen. Hiervon ist jedoch nichts zu finden. Hingegen wird, entsprechend den weiteren Worten: De passione Domini, in denselben des Leidens Christi gedacht. Zudem nennt Leo I. diesen Sonntag Dominica passionis, [2]) denn an demselben wurde die Passion gelesen. [3]) Aus diesen Gründen glauben wir, die ursprüngliche Aufschrift von Nr. 37 habe gelautet: Sexta Dominica. De passione Domini.

2. Gebete für den grünen Donnerstag, nebst dem „Ordo: Agentibus publicam poenitentiam“, enthält Nr. 38. Da Papst Innocenz I. die römische Gewohnheit, an diesem Tage die Büsser in die Kirche aufzunehmen ausdrücklich bezeugt, [4]) kann es sich

[1]) Das Gregorianum hat bereits die Aufschrift: Die dominica in palmas. Der C. Ottob. fügt diesem unmittelbar eine benedictio in palmis bei. Der C. Pamelii folgt dem C. Ottob. durch eine verwandte Benediction.

[2]) Leon. oper. Sermo 11. de passione n. 1. p. 133.

[3]) l. c. serm. 3 de pass. n. 6. p. 122.

[4]) De poenitentibus . . . quinta feria ante pascha eis remittendum Romanae ecclesiae consuetudo demonstrat. Innoc. epist. 25 ad Decent. n. 10. Schoen. p. 612.

blos darum handeln, ob der in unserem Sacramentar enthaltene Ritus ein ursprünglicher Bestandtheil des Gelasianum war. Nach unserer Ansicht ist diese Frage zu verneinen. Erstens führt dieser Abschnitt des Sacramentars den Titel „Ordo" und das spricht für eine spätere Einschaltung in dasselbe. Sodann beruft sich der sicher einer späteren Zeit angehörende Ordo Nr. 16, bezüglich des bischöflichen Reconciliations-Gebetes auf den grünen Donnerstag, „woselbst es stehe." [1]) Wirklich steht dasselbe auch in Nr. 38 unseres Sacramentars. Daraus könnte man schliessen, der Ordo 38 sei bereits in dem Sacramentar vorhanden gewesen, als der Ordo 16 in dasselbe kam. Allein zunächst und mit mehr Recht, wird man annehmen müssen, Ordo 16 sei der Anfang des Ordo agentibus publicam poenitentiam gewesen, dessen Fortsetzung der Ordo 38 war, [2]) so dass das Reconciliations-Gebet so wenig zu dem ursprünglichen Gelasianum gehörte, als sein Anfang in Nr. 16. und beide Theile wohl gleichzeitig in dasselbe eingeschaltet wurden.

Endlich spricht für unsere Annahme die ganze Anlage von Nr. 38. Der Aufschrift: Orat. in quinta feria, folgt die Rubrik: Eodem die non psallitur, nec salutat, id est non dicit: Dominus vobiscum et reconciliatio poenitentis. Die Vorschrift: Nec salutat etc. ist dem Gelasianum so fremd, dass wir sie demselben absprechen. Kam sie aber später in dasselbe, so trifft dieses auch den Worten: et reconciliatio gegenüber zu. Ist dem aber so, dann kam wahrscheinlich die Reconciliation erst mit dieser Rubrik in das Sacramentar. Derselben reihen sich unmittelbar drei Orationen an, welche wir, was zu beachten ist, für die Collecten-Gebete der Feria V. halten. Sofort folgt erstens die Aufschrift: Ordo agentibus publicam poenitentiam mit dem Gebete des Diacon für, und dem des Bischofes (sacerdos) über die Pönitenten, zweitens die Aufschrift: Item ad reconciliandum poenitentem, mit den entsprechenden Gebeten, drittens die Aufschrift: Reconciliatio poenitentis ad mortem mit solchen, und viertens die Aufschrift: Oratio post reconciliationem, vel posteaquam com-

---

[1]) Dat orationem pontifex super eum ad reconciliandum in V feria Coenae Domini, sicut ibi continetur. n. 16. p. 505.

[2]) Beide Ordines besitzen dieselbe Aufschrift. Hiermit theilweise übereinstimmend, bemerkt Vezzosi zu Nr. 42 unseres Sacramentars: Si conjicere aliquid liceat, dicerem hasque rubricas, quae sane nil aliud sunt, quam fragmenta veteris ordinis romani, quum fortasse initio non extarent in hujusmodi libris Sacramentorum, quemadmodum demonstrare posset vetustissimus ille ex codice Veronensi a J. Blanchino editus (scilc. Leonianus), paullatim deinde invectas fuisse ab exscriptoribus, ut Cleri utilitati et commodo inservirent, ex ipsis Ordinum romanorum libris, in quibus comperto est legentes haud raro ad librum Sacramentorum remitti. J. M. Thomasii opera omnia. tom. VI. p. 71. not. 2.

municaverit. Diese Oration schliesst mit der Rubrik: Post haec offert plebs et conficiuntur Sacramenta.

Man sieht, diese Gebete mit ihren Aufschriften eignen sich für einen Ordo, in welchen man alle auf die Reconciliation der Büsser bezüglichen Gebete aufnahm, aber nicht für eine an der Feria V. celebrirten Messe. Was soll das Reconciliations-Gebet über einen im Sterben liegenden Pönitenten in der Messe dieses Tages? Warum in dieser Messe zwei und zwar sehr verschiedene Gebetsformulare, was in einem Ordo, aber nicht in einem Tagesofficium am Platze war? Dessgleichen setzt die letzte Oration eine doppelte Uebung voraus, die doch nicht in einer und derselben Messe zu Wort kam. Kurz, die genannten Orationen gehörten, nach meinem Ermessen, einem Ordo an, der in die Grün-Donnerstags-Messe zwischen der Collecte und, wie aus der letzten Rubrik deutlich erhellt, der Opferung eingeschoben wurde. Diese Rubrik stand zwar zeitlich nicht vor dem Ordo in dem Sacramentar, sie bezeugt aber den alten Gebrauch, dem gemäss Darbringung der Opfergaben und Empfang der Eucharistie so mit einander verbunden waren, dass die von dem Genusse der Letzteren Ausgeschlossenen auch nicht opfern durften. Dessgleichen sind die Reconciliations-Gebete ihrem Inhalte,[1]) und die beiden ersten, selbst der Form nach sehr alt. In der Liturgie der Apostolischen Constitutionen bittet in ähnlicher Weise zuerst der Diacon für und dann der Bischof über die Büsser.[2]) Auch die reconciliatio poenitentis ad mortem widerspricht der Zeit des Gelasius nicht. Wenn er nämlich schreibt, ohne Busse könne kein Excommunicirter zur Communion zugelassen werden, excepto mortis interitu urgente,[3]) so setzen die letzten Worte ein solches Gebet voraus.

Die Messe selbst, in welche man den Ordo einfügte, halten wir für einen ursprünglichen Bestandtheil des Gelasianum. Nach der genannten Rubrik: Post haec offert plebs etc. folgen nämlich unmittelbar die bekannten Gelasianischen Orationen mit ihren Ueberschriften: Secreta, infra actionem, post comm., ad populum, so dass, in Verbindung mit den zu Anfang der Nr. 38 stehenden drei Collectengebeten, die Messorationen vollständig sind. Der Grund, warum wir diese Messe dem ursprünglichen Gelasianum zuschreiben, liegt in den infra actionem stehenden Orationen: Communicantes und Hanc igitur obl. Die erste lautet: Communicantes et diem sacratissimum celebrantes, quo traditus est D. N. J. Ch., sed et memoriam. Ambrosius schreibt an seine

[1]) An dem Worte: pontifex, als Benennung des Papstes, darf man sich nicht stossen, denn Gelasius gebraucht es Epist. 14. n. 6. p. 365. Thiel.

[2]) A. C. l. 8. c. 8. u. 9.

[3]) Gelas. fragm. 37. p. 503. Thiel.

Schwester: Erat autem dies quo sese Dominus pro nobis tradidit, quo in ecclesia poenitentia relaxatur. Epist. 20. n. 26, p. 50. Einige schlossen aus diesen Worten, in Mailand habe die Reconciliation am Charfreitag stattgefunden. Die citirte Oration lehrt jedoch, der Tag, an welchem Christus überliefert wurde, war die Feria V. Zu Ende des vierten Jahrhunderts nannte man also diese Ferie: dies, quo sese Dominus pro nobis tradidit und da ihr unser Sacramentar dieselbe Bezeichnung gibt, ist dieses ein sicheres Zeichen ihres hohen Alters. Die zweite Oration: Hanc igitur oblationem, schliesst zwar mit der Gregorianischen Formel: Diesque nostros, doch erkennt man leicht, dass sie später angehängt wurde. Sie passt zu den vorausgehenden Worten nicht, welche von den Gregorianischen völlig abweichen. Ohne Bedenken darf man sie desshalb der Zeit vor Gregor zuschreiben.

Sodann trägt die dieser Oration folgende Rubrik ein deutliches Merkmal ihres gelasianischen Ursprungs an sich. Es heisst nämlich in derselben: Item infra canonem, ubi dicimus: Qui pridie quam pateretur.[1]) In hujus diei processione dicimus: Qui hac die antequam traderetur, accepit panem in suis sanctis manibus, elevatis. p. 554. Das Wort processio bezeichnet hier die Messe, denn blos in Verbindung mit der Consecration (infra canonem, ubi dicimus, qui pridie, fügt der vorhergehende Satz erklärend bei), werden die Worte: Accepit panem etc. gesprochen. Dieses Sprachgebrauches bedient sich auch Gelasius. In dem 34. und gleichlautend in dem 35. Briefe schreibt er, der Gründer einer Kirche habe auf dieselbe, ausser dem Zutritt zur Messe (nisi processionis aditum), wie er allen Christen zukommt, keinen Anspruch.[2]) In dem 33. Briefe bemerkt er ferner, in einem Oratorium, das nicht mit päpstlicher Bewilligung geweiht sei, soll keine öffentliche Messe gelesen werden (processionem publicam putaret impendi). Aus Humanitäts-Gründen gestattete er jedoch in dem vorliegenden Falle die Feier der göttlichen Officien für die Verstorbenen, aber ohne öffentliche Theilnahme und Messe (publica frequentatione et processione cessante).[3]) Wenn man

[1]) Dieser Satz kam als Erklärung zu dem folgenden: In hujus diei etc. hinzu, denn processio war der nach-gregorianischen Zeit unverständlich. Sodann klingt das Wort Canon nicht gelasianisch und endlich konnte keiner, der die Bedeutung von processio kannte, beide Sätze in dieser Weise neben einander stellen. Die Rubrik begann darum ursprünglich mit: In hujus diei processione.

[2]) Gelas. epist. 35. p. 449.

[3]) Gelas. l. c. p. 448. In dem 25. Briefe schreibt Gelasius an einen Bischof, er habe recht gethan, dass er in einer ad cultum processionis zubereiteten, aber noch nicht geweihten Kirche, das Messe-Lesen suspendirt habe (suspendisse missas). Damit aber der fromme Ort der Feier der

damit die Bestimmungen Gregor I. vergleicht, lässt sich die Identität der publica processio des Gelasius mit der publica missa Gregors nicht bezweifeln. Zudem kommt das Wort processio in der Bedeutung von Messe noch öfter vor [1]) und ist ihm so eigenthümlich, dass man mit Recht die obige Messe, in welcher es gleichfalls vorkommt, Gelasius zuschreiben kann. [2])

3. Die zweite Messe unseres Sacramentars führt die Ueberschrift: Nr. 40. Item in quinta feria missa chrismatis. Cyprian [3]) zufolge wurde im dritten Jahrhundert das Oel in Verbindung mit der eucharistischen Feier auf dem Altare geweiht; eine Angabe, welche Leo I. bestätiget. Er beklagt nämlich die durch den Mord des Bischofes von Alexandrien unterbrochene Darbringung des Opfers und unterlassene Weihe des Chrisams (intercepta est sacrificii oblatio, defecit chrismatis sanctificatio). [4]) Erwägt man sodann, dass der Chrisam an der Ostervigil vor der Feier der Messe gebraucht und in Rom im fünften Jahrhunderte keine Messe an den zwei letzten Tagen der Charwoche [5]) gelesen wurde, so wird man zu der Annahme genöthiget, die Weihe des Chrisam (der h. Oele überhaupt) habe in der Messe des grünen Donnerstag stattgefunden. Die Uebung des fünften Jahrhunderts und unser Gelasianum stehen in soweit im Einklang. [6]) Ob für die Reconciliation und die Weihe je eine eigene Messe celebrirt wurde, ist eine andere Frage. Das Sacramentar bejaht sie durch den Besitz von zwei Messformularien. Auch das der Oration: Hanc igitur obl. angehängte: Diesque nostros ist kein Beweis gegen, sondern für die vorgre-

---

Mysterien (mysteriorum) nicht lange entbehre, soll er denselben weihen, ut populorum frequentatio . . . servatis regulis ecclesiasticis et canonibus integrum habeat firmata religione conventum. l. c. p. 392. Dieser Brief erklärt die Worte der epistol. 33. hinlänglich.

[1]) cf. Gelas. fragment. 21. p. 495. Thiel.

[2]) Auch die dieser Rubrik unmittelbar vorhergehenden, in der Oration: Hanc igitur obl. stehenden Worte: ob diem Coenae Dominicae finden sich bei Gelasius tractat. I. n. 4. p. 515.

[3]) Eine gute und eingehende Erklärung von Cyprians Worten gibt Löffler. Die Weihe der h. Oele. S. 137.

[4]) Leo I. epist. 125 (Ball. 156.) n. 5. p. 337.

[5]) Für die Feria V. bezeugt der Brief des Uranius über den Tod des Paulinus von Nola die Feier der Messe in den Worten: Eadem die, id est, quinta feria juxta consuetudinem suam remunerans omnes clericos atque pauperes, sanus dominicam coenam celebravit. Paulini opera. Verona 1736. p. CXXXI.

[6]) Der VII. Ordo Rom. beschreibt die Weihe des Taufwassers vor der Spendung des Sacramentes am Charsamstag. Von der Weihe des Chrisam sagt er nichts, sondern er setzt sie in den Worten: fundit chrisma de vasculo in fontes super ipsam aquam. Ord. R. n. 10. voraus. In meiner Schrift: Katechese u. Predigt im 4. Jahrh. abgedruckt. S. 126—134.

gorianische Existenz derselben, weil es später beigefügt wurde. Die Orationen: Postcommunio und Ad populum fehlen, weil sie ohne Zweifel bei der Einschaltung der Benedictio olei übersehen wurden. Diese Benedictio ist zwar alt, die zu ihr gehörigen Messrubriken sind hingegen viel jünger.[1]) An die Stelle „nach vollendetem Canon", hat erst Gregor I. die Recitation des Vater unser verlegt und am Charfreitage wurde, nach dem unzweideutigen Ausspruch von Innocenz I., die Communion nicht gespendet. Da zudem die Rubrik die Worte besitzt: tegis de sindone altaris munera, so ist sie in Gallien entstanden.

Unser Sacramentar enthält endlich noch eine dritte Messe für den Abend des grünen Donnerstages (Item in feria V. Missa ad Vesperum). Der h. Augustinus bemerkt hierüber: „An einigen Orten[2]) werde das Opfer einmal, Abends, an anderen zweimal, Morgens und Abends (von dreimal spricht er nicht) dargebracht. Die welche Abends opfern, fasten bis dahin, dann essen sie und diesem folgt das Opfer . . . Sie machen dafür einen annehmbaren Grund geltend, dem gemäss an dem einen Tage des Jahres, an welchem der Herr das Abendmahl selbst einsetzte, gleichsam zur ausgezeichneten Erinnerung, der Leib und das Blut Christi nach der Mahlzeit geopfert und empfangen werden dürfe."[3])

In dem fünften Jahrhundert war es demnach üblich, die Eucharistie an der Feria V. Morgens und Abends zu feiern. Ob dieses auch in Rom stattfand, ist nicht bekannt.[4]) Denn auf das Gelasianum kann man sich nicht berufen, ehe nachgewiesen ist, dass diese Messe, die in dem Gregorianum fehlt, in demselben stand. Dagegen besitzt sie ein von Gerbert gekannter und benutzter St. Galler Codex,[5]) und selbst Honorius von Autun gedenkt ihrer noch. Ihr Vorhandensein im fränkischen Reiche wird nach meinem Ermessen auf das Gelasianum zurückgeführt werden

---

[1]) Sie lauten: Expleto enim Canone, dicit: Oremus. Praeceptis salutaribus moniti. Sequitur Oratio dominica. Et iterum subsequitur alia oratio: Libera nos . . . Non dicis: Pax Domini, nec faciunt pacem, sed communicant et reservant de ipso sacrificio in crastinum, unde communicent. Gelas. p. 558.

[2]) Es war dieses nicht nur im Abendlande, sondern nach Epiphanius auch im Morgenlande der Fall. Epiph. Expos. fidei. n. 22. p. 1105. d.

[3]) August. epist. 54. ad Joann. l. 1. n. 9. u. 10. p. 168. Hiermit übereinstimmend, verordnet die Synode von Hippo (a. 393): Die Sacramente des Altars sollen nur von Nüchternen gefeiert werden, ausgenommen am Gedächtnisstage Coena Domini. can. 28.

[4]) Mit Rücksicht auf den Brief Leo I. (cf. S. 179) empfiehlt sich die Annahme, dasselbe habe stattgefunden.

[5]) Gerbert, Monumenta veteris liturgiae alemannicae. pars I. p 78. not. 1.

müssen, da sie das Gregorianum nicht kennt. Dessgleichen zeugt die Aufschrift: Item in feria V, welche auch die Missa chrismatis hat, für ihre Aechtheit, wie der Mangel einer Collecte; sie beginnt nämlich mit der Secreta. Der bereits bemerkte Mangel der beiden letzten Orationen in der Missa chrismatis steht unzweifelhaft in Verbindung mit dem Mangel der Collecte in unserer Messe und beide Defekte erklären sich durch die Annahme, in der dem Abschreiber unseres gelasianischen Sacramentars vorliegenden Handschrift sei die Missa chrismatis der ad Vesperum so gefolgt, dass mit der Postcommunio der ersten und der Collecte der zweiten Messe die eine Seite endigte, während die andere mit der Collecte der Abendmesse anfing, Bei der Einschaltung der Benedictio olei übersah der Abschreiber [1]) die auf der einen Seite unten stehenden Orationen und begann die Abendmesse mit der auf der anderen Seite oben befindlichen Secreta. Unter dieser Voraussetzung enthielt der Codex, von welchem unser Sacramentar eine Abschrift ist, ebenso sicher die Missa ad Vesper. als er die Benedict. olei nicht besass und darin erblicken wir ein Merkmal der Aechtheit dieser Messe.

Andererseits gefährdet aber diese Annahme die Mess-Rubrik: „Infra Canonem ut supra.“ Das Wort Canon statt Actio kommt zwar in der Scrutiniennesse Nr. 26 vor, scheint mir aber ebenso ein späterer Zusatz zu dem „Intra actionem“ zu sein, wie dieses in der Reconciliationsmesse Nr. 38 der Fall ist. Zudem führt sowohl die Reconciliations- als die Oelweihe-Messe die Aufschrift: Infra actionem. Das scheint gegen die Aechtheit der Abendmesse zu sprechen. Auch trägt die Präfation derselben vielmehr gallicanischen als römischen Charakter an sich, wie eine Vergleichung mit der Missa in Coena Domini des Missale Gothicum zeigt. [2])

Bei dieser Sachlage mag der Leser selbst entscheiden, ob die Missa ad Vesperum ursprünglich in dem Gelasianum stand oder nicht; mir ist es zweifelhaft

---

[1]) Dass hier eine Aenderung und Verwirrung stattfand, beweist auch die Auslassung der Zahl 39. Der Nr. 38 folgt nämlich, mit Uebergehung von 39, die Nr 40. Fügt man aber der Abendmesse Nr. 39 bei, so ist die Ordnung hergestellt.

[2]) Murat. liturg. rom. t. II. p. 578. Dieses Missale, wie auch die von Mabillon herausgegebenen gallicanischen Messbücher, enthalten für die Feria V blos Eine Messe, doch verdienen die Worte der Orat. post Nomina (bei Muratori) Beachtung, die also lauten: Diversis oblationibus sacris altaribus, una tamen fidei devotione conlatis. Beziehen sie sich auf verschiedene Opfer, die an diesem Tage ehemals dargebracht wurden?

§. 47.

Weihe des Oeles.

Den drei Officien der Feria V. folgt die benedictio olei, ohne die Aufschrift: „Ordo". Eine solche Handlung steht auch mit der Uebung der ersten christlichen Jahrhunderte im Einklang. [1]) In der h. Schrift ist zwar von einer Weihe des Oeles keine Rede, dem Zeugniss des Basilius zufolge erhielt sie aber die Kirche aus der Ueberlieferung der Apostel und als solche hat sie „dieselbe Kraft für die Frömmigkeit", wie wenn sie durch die Schrift bezeugt wäre. [2])

Zum Behufe der Weihe brachte man das Oel der Heiligung, „mit dem das Haupt des Gerechten gesalbt, der innere Sinn gestärkt wurde auf den Altar des lebendigen Brodes und berauschenden Weines." [3]) Durch diese Worte des Ambrosius steht die Identität dieses Oeles mit dem bei der Firmung verwendeten fest. Wozu sollte es aber auf den Altar gebracht worden sein, wenn nicht zur Weihe. Man erinnere sich nur an den h. Cyprian, der sich ähnlich äussert. [4])

Auf diesen Bischof von Carthago beriefen sich zur Zeit des h. Augustinus die Donatisten für ihre Ansicht von der Ungültigkeit der häretischen Oelweihe. Augustinus widerspricht diesem Irrthum und berührt dabei auch den Ritus dieser Handlung. Er bemerkt: „Wenn Jemand seinen Bruder hasst, so ist er ein Mörder, und doch läugnet weder Cyprian, noch ihr, dass ein solcher oder ein Mörder, die Sacramente gültig spende. Wenn nun Gott durch Worte und Gebete, welche aus dem Munde eines Mörders hervorgehen, das Taufwasser und Oel weihen kann, so begreife ich nicht, wie dieses nicht auch möglich sein soll, wenn es (Oel) auf einem häretischen Altare steht." [5]) Die Weihe wurde demnach auf dem Altare durch Gebete und die Bezeichnung mit dem Kreuze vorgenommen. Derselbe Kirchenlehrer sagt nämlich, das Oel werde auch mit dem Kreuze bezeichnet; eine Bezeichnung, die nothwendig sei, um es richtig (rite) weihen zu können. [6])

Ueber die Beschaffenheit des Gebetes ist, abgesehen von unserem Sacramentar, nichts bekannt. Doch erwähnt Optatus v.

---

[1]) Probst, Sacramente und Sacramentalien in den drei ersten Jahrh. S. 83 ff.

[2]) Basil. de spirit. sancto. c. 27. n. 6. p. 187. t. IV.

[3]) Ambros. in psl. 35. n. 19. p. 42. t. III.

[4]) Probst, l. c. S. 83.

[5]) August. de bapt. c. Donat. l. 5. c. 20. n. 28. p. 198. t. XII.

[6]) Aug. in Joan. Evangl. tr. 118. n. 5. p. 1057.

Mil., Cyrill v. J. und Gregor v. Nyssa die Wirkungen der Weihe. Vor der Weihe einfach natürliches Oel, wurde es, im Namen Christi bereitet (conditur), lieblich (suave) und Chrisma genannt,[1]) und um es immer bei der Hand zu haben, bewahrte man es in der Kirche in einem Gefässe.[2]) Ausführlicher beschreibt Cyrill v. J. die Wirkungen der Weihe. „Siehe zu, sagt er, dass du nicht wähnst, dieser Chrisam sei eine leere Sache. Denn wie das Brod der Eucharistie nach der Anrufung des heil. Geistes nicht mehr einfaches Brod ist,[3]) sondern der Leib Christi: so ist auch der h. Chrisam nach der Anrufung nicht mehr leeres und, wie man sagen könnte, gemeines Oel, sondern das Charisma Christi und des h. Geistes, durch die Gegenwart seiner Gottheit wirksam geworden."[4]) Diese Wirksamkeit äussert sich aber dadurch, dass die durch die Taufe und mystische Salbung mit der Waffenrüstung des h. Geistes Bekleideten der Macht des Widersachers widerstanden und sie niederkämpften.[5]) Die „mit exorcisirtem Oel gesalbten Katechumenen" erhielten durch dasselbe eine Kraft, „welche nicht nur brennend von den Spuren der Sünden reiniget, sondern auch die bösen Gewalten vertreibt."[6])

Diesen Citaten zufolge weihte man ebenso das Oel, mit dem die Katechumenen als die Neophyten gesalbt wurden. Und zwar war, sowohl dem gesalbten Subjekte, wie dem Zwecke und der Zeit der Salbung zufolge, die Weihe des Katechumenen-Oeles und die des bei der Firmung gebrauchten Chrismas eine verschiedene. Ueber die Weihe des Kranken-Oeles und die Salbung der Kranken überhaupt, sind hingegen die Angaben, besonders der abendländischen Schriftsteller, aus früher angegebenen Gründen[7]) sehr spärlich. Weil wir hier zudem nicht von dem Sacramente der Oelung handeln, beschränken wir uns auf das, was Licht über dunklere Andeutungen verbreitet. Dazu dient die Schrift: „Belehrung über den Teufel" von Isaak von Antiochien.[8]) Er war ein Schüler des Zanobius, der zu den Füssen

---

[1]) Optat. de schism. Donat. l 7. n. 4. p. 106.

[2]) Optat. l. c. l. 2. n. 19. p. 39.

[3]) Aehnlich Gregor v. Nyssa. Er redet von einem mystischen Oele, das wie der Wein vor der Segnung, eine geringe Sache ist, nach der Heiligung des h. Geistes Vortreffliches wirkt. In baptis. Christi. p. 802. a.

[4]) Cyrill. H. cat. 21. n. 3. p. 1091.

[5]) Cyrill. H. cat. 21. n. 3. p. 1091.

[6]) Cyrill. cat. 28. n. 3. p. 1079.

[7]) Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrhunderten. S. 373.

[8]) Ueber Isaak verbreitet sich G. Bickel in: Conspectus rei Syrorum litteraria. Monast. 1871 und in der Bibliothek der Kirchenväter (Thalhofer) hat er „die Belehrung über den Teufel" übersetzt.

des h. Ephräm sass, und starb um das Jahr 460. Der genannten Belehrung zufolge wurden die Kranken nach Anordnung der Apostel mit Oel gesalbt, das der Vorsteher des Volkes (Bischof) weihte. Diese Salbung, von der verschieden, welche sich die Gläubigen von den Mönchen erbaten, wurde den Kranken wo möglich in der Kirche ertheilt.[1])

Niemand wird glauben, dieses Verfahren sei eine Eigenthümlichkeit der syrischen Kirche gewesen, vielmehr war es eine Eigenthümlichkeit der ersten Jahrhunderte, dass von Gegenständen, welche in das Gebiet der Mysterien gehörten, nur Andeutungen gegeben wurden. Eine solche Andeutung, deren volles Verständniss Isaak v. A. gibt, enthält die Ermahnung des Athanasius, die Kranken sollen sich nicht an die Magier wenden, welche das Siegel des heilsamen Kreuzes verschmähen (fragm. I. p. 1319. tom. II. Migne), denn sie involviren den Satz, die Priester der Kirche bezeichnen und salben die Kranken. Die priesterliche Signation bezeugt nämlich der h. Ephräm [2]) und die Verbindung der Salbung mit der Bezeichnung lehrt Isaak. [3]) An-

---

[1]) Die Stellen, aus welchen die obigen Sätze abstrahirt sind, lauten in der Uebersetzung von Bickel also: „Der Priester, welcher die Kranken besucht, ist ihnen (den Abergläubischen) nicht recht; die Thörichten verschmähen es, die Bezeichnung von ihm zu empfangen, sondern sie eilen zu einem der vorher beschriebenen Art, welcher dann auch gleich herbeikommt, um sie zu bezeichnen. Gib doch dem Einsiedler ein Geschenk, aber empfange die Bezeichnung von deinem Priester . . . Nur sein Oel werde dir zu Theil und von dem Priester empfange die Bezeichnung. Lass nicht alberner Weise die Hand jedes beliebigen Menschen über deine Glieder Gewalt erhalten . . . Man verlässt das Oel der Apostel und der Martyrer, welche für die Wahrheit gestorben sind, und statt dessen glänzt das Oel der Lügner auf den Angesichtern der verkehrten Weibsleute. Wer ein Diener Christi ist und zu den Rechtgläubigen gehört, bringt die Kranken und Siechen zu dem h. Altare, untersteht sich aber nicht, selbst Oel zu bereiten, um nicht als Verächter der Sühnungsstätte zu erscheinen; sondern da, wo ein Priester dem Volke vorsteht, hält er die Anordnungen des Rechtes ein.“ l. c. Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter. Kempten 1872. S. 152—154.

[2]) Ephr. adv. haeres. serm. 46. p. 541. b. t. II. Syr.

[3]) Nicht anders verhält es sich mit der Handauflegung. Ambrosius fragt die Anhänger der im dritten Jahrhundert entstandenen Sekte der Novatianer: Warum leget ihr die Hände auf und glaubet an die Wirkung der Benediction, wenn ein Kranker genest? (Ambros. de poenit. l. 1. c. 8. n. 36. p. 261. t. 5.) Athanasius berichtet: Weil die Liturgen der Kirche verfolgt wurden, wollten die Laien lieber so Krankheit und Gefahr leiden, als die Hand der Arianer auf ihr Haupt legen lassen. (Ath. epist. encycl. n. 5. p. 234). Die Handauflegung war demnach eine in der ganzen Kirche geltende Uebung, welche Häretiker und Schismatiker beibehielten, um die Gläubigen zu täuschen. Sie hatten „Taufen, Aufzüge, Besuche der Kranken, Tröstungen der Trauernden, Hilfsmittel für die Ent-

deres übergehend, ist das Zeugniss des Papstes Innocenz I. (401—417) von grosser Bedeutung. Von der Bezeichnung (Firmung) der Kinder sagt er, sie dürfe blos durch den Bischof geschehen. Den Priestern sei zwar gestattet, die Getauften mit Chrisma zu salben, das vom Bischof consecrirt wurde, jedoch nicht auf der Stirne, denn das stehe dem Bischof allein zu. Die Worte (die dabei vorkommen, könne er jedoch nicht angeben, damit er durch sein Antwort-Schreiben nicht mehr als Verräther, denn als Rathgeber erscheine (n. 6.) Ueber die Salbung der Kranken führt er zuerst die Stelle Jacob. 5, 14 an, dann fährt er fort: „Das bezieht sich zweifellos auf die kranken Gläubigen, welche mit dem h. Oele des Chrisam gesalbt werden können, welches vom Bischof geweiht ist, und dessen sich nicht nur die Priester, sondern alle Christen in ihrer oder der Ihrigen Noth zum Salben bedienen können. Selbstverständlich kommt dieses (das Salben der Kranken) auch den Bischöfen zu. Denn den Priestern wurde es (von Jacobus) desswegen zugesprochen, weil die Bischöfe, durch andere Geschäfte gehindert, nicht zu allen Kranken gehen können.“ n. 11.[1])

2. Die Aeusserungen des Papstes Innocenz I. leiten zu dem Gelasianischen Sacramentar über, sofern der dem fünften Jahrhundert angehörende Brief ein Zeugniss über die Weihe des Oeles gibt und deren Existenz dadurch zur Zeit des Gelasius ausser Frage stellt, während das Sacramentar die Angaben des Papstes vervollständiget. Mit der Darstellung des Gelasianischen Ritus wird der des Gregorianischen verknüpft und verglichen.

Das Gelasianum schreibt: Benedictio olei ad populum in his verbis: Istud oleum ad ungendos infirmos. Ut autem veneris: Nobis quoque peccatoribus famulis tuis; et reliqua, usque ad: Per Christum domin. nostrum. Et intras. Sofort beginnt das Weihegebet: Emitte, quaesumus Domine, spiritum s.,[2]) bis zu den Worten: Per quem haec omnia Domine semper bona creas. Et caetera.

Expleto enim canone[3]) dicit: Oremus. Praeceptis salutaribus moniti. Sequitur Oratio Dominica. Et iterum subsequitur alia oratio: Libera nos, quaesumus Domine. Ipsa expleta, con-

---

kräfteten, Gemeinschaft der Mysterien, um durch die Verwaltung all dessen das Volk an sich zu ziehen.“ Basil. epist. 243. n. 4. p. 910. b.

[1]) Innocent. epistol. 25. ad Decent. p. 608. Schoen.

[2]) Wir geben blos die Anfangsworte der Gebete an, die wörtlich und vollständig in dem Pontificale roman. stehen.

[3]) Weil das Vater unser die Stelle post precem oder expleto canone durch Gregor I. erhielt, kann diese Rubrik nicht vor Gregor geschrieben sein.

frangis et tegis de sindone altaris [1]) munera et ascendis ad sedem. Ibique oblato a diacono alio oleo ad benedicendum et dicis: Domin. vobisc. Et c. spiritu tuo. Dicis: Oremus. Et intras: Deus, [2]) incrementorum et profectuum spiritalium munerator, qui virtute s. spiritus tui imbecillarum . . . Per dom. nostrum Jesum Christum, qui venturus est judicare saeculum per ignem.

Iterum dicis: Dom. vobisc. Et c. sp. tuo. Sursum corda. Habemus ad Domin. Gratias agamus Domino Deo nostro. Dignum et just. est. VD. et justum est. Hierauf folgt das Weihegebet über den Chrisam, ohne ein Kreuzeszeichen, [3]) deren das Pontificale drei enthält, bis: Per eundem D. N. J. Chr. filium tuum.

Unmittelbar hierauf heisst es: Item Olei exorcizati confectio. Hoc loco misces balsamum cum oleo et sequitur hic exorcismus: Exorcizo te creatura Olei . . . . Per dominum. VD. Omnipotens aeterne Deus . . . P. D. N. J. Ch. qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. Hoc autem expleto, veniet ante altare, ponis in ore calicis de ipsa hostia: non dicis: Pax Domini, nec faciunt pacem, sed communicant et reservant de ipso sacrificio in crastinum, [4]) unde communicent. Gelas. l. 1. n. 40. p. 557.

Das Gregorianum schreibt vor: In ipso die ita conficitur chrisma in ultimo ad missam, antequam dicatur: Per quem haec omnia Domine semper bona creas etc. Levantur de ampullis, quas offerunt populi et benedicit tam domnus papa, quam omnes presbyteri. Diesem folgt das Gebet: Emitte Dominum spiritum s. . . . Per quem haec omnia. Alles wie in dem Gelas. Sofort aber heisst es:

Incipit benedictio chrismalis principalis. Surs. corda. Grat. agamus D. D. nostro. Vere dignum . . . et caelestis gloriae facias esse consortes. Per eundem.

Exorcismus olei. Deus, qui virtute s. spir. tui imbecillarum. Dieses ist wörtlich die gelas. Oration: Deus, incrementorum etc., jedoch mit Weglassung der Worte: incrementorum . . . munerator.

Der Schluss der ganzen Weihe lautet: Ad complendum. Refecti vitalibus alimentis. Er bildet die Postcommunion der Messe, in welcher die Weihe vollzogen wurde.

---

[1]) Diese Vorschrift setzt den gallicanischen Messritus voraus und zeigt, dass diese Rubrik in dem fränkischen Reiche verfasst wurde.

[2]) Dieses ist die Gregorianische Oration: Deus, qui virtute, mit Weglassung der Worte: incrementorum . . . munerator.

[3]) Solche sind in dem Gelas. und Gregorianum nirgends angegeben.

[4]) Die in der Rubrik vorausgesetzte Missa praesanctificatorum constatirt das jüngere Alter derselben, denn vor dem neunten Jahrhundert feierte man in Rom keine solche Messe. Hiervon im folgenden §.

Die Rubriken der Gelasianischen Weihe gehören einer späteren Zeit an, wie die denselben beigefügten Noten beweisen, wesswegen denselben kein Gewicht beizulegen ist. Ueber die Gebete ist hingegen anders zu urtheilen. Denselben gemäss ist die Materie dieser Weihe Olivenöl,[1]) welches nach dem Gregorianum das Volk darbrachte. Uebrigens kann es auch ein Diacon von demselben empfangen und dem Bischof gebracht haben, wie die Gelas. Rubrik bemerkt. Weil dasselbe ebenso zur Weihe des Krankenöles, als zu dem bei der Spendung der Firmung nothwendigen diente, sind die Worte der Gelas. Rubrik: oblato a diacono alio oleo dahin zu verstehen, das geweihte Krankenöl sei weggenommen und für die Weihe des Chrisam ein neues Olivenöl gebracht worden. Von einer Mischung des Firmungs-Oeles mit Balsam ist in dem Gregorianum nichts zu entdecken. Von der betreffenden Gelas. Rubrik wird später die Rede sein.

Der Consecrator war der Bischof. Wenn das Gregorianum bemerkt: Benedicit tam domnus papa, quam omnes presbyteri, so ist nach dem klaren Zeugniss des Papstes Innocenz I. der, welcher die Weihe vollzieht, der Bischof und die Presbyter unterstützen ihn, so dass sie allein die Handlung nicht gültig vornehmen könnten.

Die Subjekte, für welche das Oel geweiht wird, sind Kranke, Katechumenen und Firmlinge, das geht aus dem Inhalte der Weihegebete deutlich hervor.[2]) Die Differenz zwischen beiden Sacramentarien betrifft die Reihenfolge der Weihegebete. Das Gelasianum reiht an die Weihe des Krankenöles unmittelbar die des Katechumenen-Oeles an, welcher die des Chrisma oder die benedictio principalis folgt. Das Gregorianum stellt die des Chrisma so zwischen beide, dass die des Katechumenen-Oeles den Schluss bildet; eine Ordnung, die auch das Pontificale roman. beobachtet.

Die Frage, welches die Aufeinanderfolge des ursprünglichen Gelasianum war, ist schwer zu beantworten. Einerseits scheint es wahrscheinlich, die beiden Weihen, welche die Form einer gewöhnlichen Oration hatten, seien unmittelbar nach einan-

---

[1]) Quam (pinguedinem olei) de viridi ligno producere dignatus es.

[2]) In der Oration: Emitte heisst es: Ut tua sancta benedictione sit omni ungenti tangenti tutamentum mentis et corporis ad evacuandos omnes dolores, omnesque infirmitates, omnem aegritudinem corporis. In dem Gebete: Deus incrementorum lauten die betreffenden Worte: Sit unctionis hujus praeparatio utilis ad salutem, quam etiam caelestis regenerationis nativitate in sacramento sunt baptismatis adepturi. Das Weihegebet: Vere dignum et justum est, sagt: Ut sit his, qui renati fuerint ex aqua et spiritu sancto, chrisma salutis, eosque aeternae vitae participes et caelestis gloriae facias esse consortes.

der vollzogen worden und die in Präfationen-Form gekleidete benedictio principalis habe den Akt der Weihe geschlossen. Andererseits zeigt das Tommasische Gelasianum durch seine Rubriken, dass es die Gebete des ursprünglichen Gelasianum zwar beibehielt, aber die Zeit ihrer Verrichtung änderte Dieses kann darum auch bezüglich der Aufeinanderfolge stattgefunden haben. Ferner fügt das genannte Gelasianum der Weihe des Chrisma eine Confectio olei exorcizati bei, die, als Exorcismus, inhaltlich der Mischung mit Balsam ferne steht. Sie macht vielmehr den Eindruck, sie sei ein Bestandtheil der Weihe des Katechumenen-Oeles gewesen, sei aber auf die Mischung mit Balsam bezogen und die zu ihr gehörende Oration: Deus incrementorum von ihr getrennt und vor die benedictio principalis gestellt worden. Diese Annahme empfiehlt auch das Pontificale rom., das diesen Exorcismus mit der benedictio olei catechumenorum, als ersten Bestandtheil verbindet [1]) und dadurch Aufschluss über die Rubrik des Gregorianum nach der benedictio principalis, in den Worten: Exorcismus olei gibt. Als Aufschrift für die folgende Oration: Deus qui virtute (Deus incrementorum) passen diese Worte nicht, desshalb sind sie als Vorschrift zu fassen, hier sei der exorcismus olei zu sprechen, dem die Oration: Deus qui virtute folgte. [2])

Endlich zeugt für die Annahme, die Weihe des Katechumenen-Oeles habe in dem ursprünglichen Gelasianum die letzte Stelle eingenommen, der Umstand, dass die abendländischen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte von einer Salbung der Katechumenen nichts wissen. [3]) Als aber die römische Kirche diesen Ritus von der griechischen adoptirte, fügte sie diese Weihe den beiden übrigen nachträglich bei und dadurch erhielt sie die letzte Stelle.

Dem Zeugnisse beider Sacramentarien entsprechend fand die Weihe des Oeles am grünen Donnerstage unter der Messe statt, die desshalb das Gelasianum Missa chrismalis nennt. Das

---

[1]) Diese Verbindung bewirkt das Pontf. r. durch den Vers. Dom. vobisc. und das Resp. Et c. spirit. tuo, sofern sie den Uebergang von dem Exorcismus zur Oration vermitteln. Würden sie (V. und R.) nämlich blos zu dem Weihegebete gehören, so sollten sie auch der Oration: Emitte des Krankenöles vorhergehen, was in dem Gelasianum nicht zutrifft. Dienen sie aber diesem Zwecke nicht, so setzen sie, wie in dem Pontificale, einen Exorcismus voraus, von welchem sie den Uebergang zum Weihegebet machten. Das deutet aber an, das Gelas. Gebet: Deus incrementorum mit dem V. und R. habe den Platz nach der Confectio olei exorcizati, die ursprünglich der Exorcismus olei war, inne gehabt.

[2]) Weil Gregor I. häufig allgemein bekannte Gebete in seinem Sacramentar auslässt, hat diese Annahme nichts Auffallendes.

[3]) Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten drei Jahrh. S. 139.

Gregorianum schreibt, ohne einen Unterschied zwischen den einzelnen Weihen zu machen, im Allgemeinen vor, sie soll am Schluss des Canon, vor den Worten: Per quem haec omnia geschehen; ein Ort, der für die Weihen überhaupt in der römischen Kirche üblich war.[1]) Wenn hingegen die Rubriken des Gelasianum vorschreiben, die Weihe des Kranken- und Katechumenen-Oeles soll zu derselben Zeit und an demselben Orte stattfinden, die des Chrisma für die Firmlinge aber nach der Brodbrechung, so halten wir diese Angabe für eine Accommodation an den späteren Ritus.

Schliesslich sei über das Pontificale Romanum bemerkt, dass es, abweichend von unseren Sacramentarien, jeder der drei Weihen einen Exorcismus olei vorausgehen lässt und in der benedictio Chrismatis, zwischen den Worten: Unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres [2]) und dem Schlusse: ut sit his, qui renati fuerint etc., einen Satz einschaltet (ut spiritualis lavacri . . . vestimento incorrupti muneris induantur), welcher wörtlich in der Missa chrismalis (n. 40) des Gelasianum als Präfation steht.

§. 48.

Charfreitag.

Incipit ordo de feria VI. Passione Domini, lautet die Aufschrift des Gelasianum über der 41. Nummer. Sie enthält die jetzt noch in der Charfreitags-Liturgie des römischen Missale befindlichen Gebete, die während vier Jahrhunderte, als Oratio pro fidelibus, in jeder Messe verrichtet wurden. Weil man bereits in

---

[1]) Nach dem Gelasianum wurden an diesem Orte jedoch an Christi Himmelfahrt „neue Früchte“ geweiht. l. 1. n. 63. p. 588. Sehr genau gibt das Gregorianum die Zeit und den Ort an, an welchem am Feste des Bisch. Xystus (5. Aug.) Trauben gesegnet wurden. Die Stelle lautet: Praefatio. Intra quorum nos consortium non aestimator meriti, sed veniae quaesumus largitor admitte, per Christum. Benedictio uvae. Benedic . . . per quem haec omnia etc. (p. 109.) Offenbar bezeichnet praefatio hier die der Benediction vorausgehenden Worte, welche den Schluss der Oration: Nobis quoque peccatoribus bilden. Sie erklären damit die Angabe der Rubrik: in ultimo ad missam. Man beachte zugleich, unter Missa versteht er den Canon.

[2]) Die Nennung der Martyrer, die in der sogleich zu citirenden Präfation der missa chrismalis nicht steht, beschäftiget die Liturgiker viel. Wir glauben, wie man die ungetauften Martyrer durch ihr Blut für abgewaschen erachtete, so auch durch ihr Blut für gesalbt. Da übrigens allen Sterbenden, wenn möglich, die h. Oelung zu Theil wurde, ist es möglich, dass dieses den Martyrern gegenüber vorzugsweise geschah.

den Tagen des h. Augustinus an der Feria VI. die Passion [1]) las, den 21. Psalm [2]) betete und die Gläubigen die Kirchen zahlreich besuchten, [3]) liegt die Annahme nahe, Gelasius werde auch in Rom diese Feria mit einem Gottesdienste gefeiert haben. Eine Missa praesanctificatorum, wie heute, celebrirte man jedoch nicht. Papst Innocenz I. bezeugt ausdrücklich, an den beiden Tagen (Charfreitag und -Samstag) werden durchaus keine Geheimnisse gefeiert (biduo sacramenta penitus non celebrari.) [4]) Sodann sagt Uranius von Paulinus: Quinta feria . . . dominicam caenam celebravit, sexta vero feria orationi vacavit, sabbato autem secunda hora diei ad ecclesiam laetus processit et ascenso tribunali ex more populum salutavit, resalutatusque a populo orationem dedit et collecta oratione spiritum exhalavit. [5]) Weil endlich das gregorianische Sacramentar am Charfreitag blos diese Gebete, ohne jede weitere Bemerkung abdruckt, wird der in dem Gelasianum befindliche Ordo einer späteren Zeit zugeschrieben werden müssen, wenn man auch im fünften Jahrhundert diese Gebete verrichtete. In der Schluss-Rubrik desselben heisst es nämlich: Istis orationibus suprascriptis expletis, ingrediuntur diaconi in sacrarium. Procedunt cum corpore et sanguine Domini, quod ante die remansit, et ponunt super altare. Et venit sacerdos ante altare, adorans crucem Domini et osculans. Et dicit: Oremus et sequitur. Praeceptis salutaribus moniti. Et oratio dominica. Inde: Libera nos, Domine, quaesumus. His omnibus expletis adorant omnes sanctam crucem et communicant. p. 562.

Ueber die Zeit, in welcher dieser Ordo in das Tomm. Gelasianum kam, gibt das Gebet für den Kaiser Aufschluss. In demselben heisst es: Respice propitius ad Romanum sive Francorum benignus imperium. Der Schreiber fügte der Bitte für das römische Reich, das damals nicht mehr bestand, die für das Reich der Franken bei, und bewahrte dabei ebenso den alt hergebrachten Text der Oration, als er sie durch den genannten Zusatz seiner Zeit anpasste. Diese ist aber nicht vor dem Ende des neunten Jahrhunderts anzusetzen. Wenn Muratori dieses auch nicht zugeben will, [6]) so lässt es sich noch auf einem anderen Wege nachweisen. Aus dem Codex Einsiedl., von einem Pilger dieses Jahrhunderts verfasst, welchem Rossi die Beschreibung von Rom entnommen, ergibt sich, dass am Charfreitag we-

---

[1]) Aug. serm. 218 in parasc. n. 1. p. 960.
[2]) Aug. psl. 21. enarr. 2. n. 28. p. 131. t. V.
[3]) Aug. l. c. n. 29. p. 132.
[4]) Innocent ad Decent. n. 7. p. 609.
[5]) Uran. epistol. de obitu s. Paulini. Opera Paul. edid. Murat. Veron. p. 1736. p. CXXXI.
[6]) Murat. Liturg. rom. Dissert. c. 5. p. 58. cf. S. 160.

der eine missa praesanctificatorum, noch eine Communion seitens des Papstes und seiner nächsten Assistenz bei der Feier stattfand.[1])

§. 49.

Charsamstag. Weihe der Osterkerze.

Mit Nr. 42 beginnt der Ritus des Charsamstages mit dem uralten Exorcismus: Nec te latet, dem ein Ordo folgt. „Sequitur Ordo qualiter Sabbato sancto ad Vigiliam ingrediuntur.“ Die auf ihn einleitende Rubrik lautet: Et incipit Clerus Letaniam et procedit sacerdos de sacrario cum ordinibus sacris. Veniunt ante altare, stantes inclinato capite usque dum dicent: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miser. . . . Archidiaconus accipiens de lumine, quod VI. feria absconsum fuit . . . completur ab ipso benedictio Cerei. p. 564. Diese Vorschriften setzen Gebräuche voraus, die man im fünften Jahrhundert nicht kannte.

Verschieden wird die Frage über den Ursprung der Weihe der Osterkerze beantwortet. Dass die von dem Archidiacon gesprochenen und im Gelasianum aufbewahrten Worte keine benedictio sind, wird Niemand läugnen. Von einer Benedictio Cerei spricht blos die sehr junge Rubrik. Welchen Zweck haben dann aber diese Worte? Zur Beantwortung der Frage sei auf einen unter den unächten Werken des Hieronymus befindlichen Brief: „Ad Praesidium de cereo paschali“, aufmerksam gemacht. Weil es in demselben heisst: Necdum annus completus est, quo principem Gratianum . . . oppressit interitus, ist der Brief um das Jahr 378 geschrieben. Derselbe berichtet von einem Diacon, „der an Ostern in Gegenwart des Bischofes und der Presbyter sprach, lehrte, was er beinahe nicht gelernt hatte, und die festlichste Zeit verkündigte.“ Der Diacon hielt nämlich eine Lobrede: De laudibus cerei. Eingangs der Rede beschrieb er „die Blumen und Wiesen, sodann die Bienen, die ohne coitus gezeugt werden und zeugen. Ueberdiess zog er das ganze Buch Georgicorum von Virgil herbei; der voranfliegende König führt den Zug und die verschiedenen Verrichtungen werden so geräuschvoll geschildert, dass du dich in ein Kriegslager versetzt glauben könntest. Mag dieses, fährt der Brief fort, dem Ohre angenehm sein, was hat es mit dem Diacon, den kirchlichen Geheimnissen, der österlichen Zeit zu schaffen“ ?[2])

Bekanntlich wurden in der Osternacht die Kirchen beleuchtet und, ausser der Verkündigung des Festes, den Diaconen, welchen

[1]) Grisar, Zeitschrift für kathol Theologie. Innsbruck 1886. S. 738.
[2]) Hieronym. opera. Valars. tom. XI. p. 213.

das Predigen nicht gestattet war, aufgetragen, eine Ansprache zu halten. Dieselbe verbreitete sich über das Licht und seine Bedeutung in dieser Nacht, und ging auch auf die Wachsbereitung durch die Bienen über. [1]) Wie der Brief zeigt, geschah das nicht immer in der richtigen Weise. Dadurch mag die schriftliche Abfassung derselben durch den Bischof veranlasst worden sein, welche der Diacon vorzulesen hatte. Eine so fixirte Rede hat uns die sog. benedictio cerei des Gelasianum aufbewahrt, welche darum aus dem fünften und selbst vierten Jahrhundert stammen kann. Nicht nur hat Enodius (473—521) zwei solche (von den übrigen uns bekannten verschiedene) Weihegebete hinterlassen, die er vielleicht als Diacon von Pavia gebrauchte, sondern schon Papst Zosimus (417—418) gestattete „den Diaconen das Wachs zu weihen.“ [2]) Ferner ist diese Anrede des Diacon der Embryo, aus dem sich „die Weihe der Osterkerze“ entwickelte, wie sich daraus die auffallende Thatsache erklärt, dass sie bis zur Stunde von einem Diacon vorgenommen wird.

Endlich liegt dem Gesagten zufolge auch kein Grund vor, dieses Weihegebet dem ursprünglichen Gelasianum abzusprechen. Denn war im fünften Jahrhundert eine solche Anrede der Diaconen üblich, so muss nicht nur behauptet, sondern nachgewiesen werden, dass dieses in Rom nicht stattfand. Wie sollte auch der Papst Zosimus den Diaconen diese Weihe per parrocia gestattet haben, wenn sie nicht gebräuchlich war?

Was übrigens von dem Gebete selbst gilt, findet keine Anwendung auf die Ueberschrift: „Sequitur Ordo“ mit den Rubriken. Sie stammen aus einer späteren Zeit. Das beurkundet die

---

[1]) Das Weihegebet des heutigen römischen Missale stimmt mit dem Exsultet jam angelica turba des Gregorianischen Nachtrages völlig überein bis zu dem Satze: Alitur liquentibus ceris, quas in substantiam pretiosae hujus lampadis Apis mater eduxit. Sofort folgt in dem Gr. Nachtrag das Lob der Bienen, das in dem Missale fehlt, in den Worten: Apis ceteris, quae subjecta sunt homini, animantibus antecessit. Quum sit minima corporis parvitate, ingentes animos angusto versat in pectore, viribus imbecillis, sed fortis ingenio. Haec explorata temporum vice, quum canitiem pruinosa hiberna posuerint, et glaciali senio verni temporis moderata deterserint, statim prodeundi ad laborem cura succedit. Dispersaeque per agros libratis paululum pinnis cruribus suspensis insidunt; parte ore legere flosculos, oneratis victualibus suis ad castra remeant. Ibique aliae inaestimabili arte cellulas tenaci glutino instruunt, aliae liquantia mella stipant, aliae vertunt flores in ceram, aliae ore natos fingunt, aliae collectis e foliis nectar includunt. O vere beata et mirabilis apis, cujus nec sexum masculi violant, foetus non quassant; nec filii destruunt castitatem! Sicut sancta concepit virgo Maria, virgo peperit et virgo permansit. O vere beata nox, quae expoliavit Aegyptios etc. Grgor. I. p. 145.

[2]) Fecit constitutum, ut diacones leva tecta haberent de palleis linostimis et per parrocia concessa licentia cereum benedici. Lib. pontf. p. 225.

letzte Rubrik: Post hoc surgens sacerdos a sede sua, et dicit orationes de vigilia paschae, sicut in sacramentorum continetur (p. 565), denn sie setzen das Sacramentar als ein bereits bestehendes voraus.

3. Die genannten Orationes de vigilia paschae sind ohne Zweifel die in Nr. 43 aufgezeichneten Orat. per singulas lectiones in Sabbato sancto (p. 566), welche in dem Sacramentar vorhanden waren, ehe die Rubriken des Ordo n. 42 in dasselbe Aufnahme gefunden hatten. Ihre Existenz in dem Gelasianum, wie die der Benedictio cerei, bezeugt auch ein Toulouser Codex (unbestimmten Alters), der angibt, „der Benediction (der Osterkerze) folgen gemäss dem Gelasius (secundum Gelasium) zwölf Lectionen, dere erster eine Oration vorangeht.“ [1]) Abgesehen davon, dass unser Sacramentar blos elf Lectionen hat, trifft alles Uebrige zu, während in dem Gregorianum sowohl die Benediction als die vorhergehende Oration fehlt und die Zahl der Lesungen auf fünf beschränkt ist (cf. §. 62).

§. 50.

Taufwasser-Weihe.

Die Gebete für die Taufwasserweihe und der Ritus der Taufe und Firmung (Nr. 44) enthalten nichts der Uebung des fünften Jahrhunderts Widerstreitendes. Zudem enthält sie das Gregorianum wörtlich. Die Rubriken scheinen jedoch später beigefügt zu sein. Besonders weist die letzte Rubrik: Inde vero cum Letania ascendit ad sedem suam et dicit: Gloria in excelsis (p. 571) nicht nur auf eine spätere Zeit hin, sondern sie hängt auch mit der Schluss-Rubrik von Nr. 43 zusammen. Ihr zufolge geht der Clerus cum letania zum Taufbrunnen, von da in das Sacrarium zurückkehrend und die dritte Litanei anfangend (die erste fand vor der Weihe der Osterkerze statt) schreitet er ad missas in vigilia (p. 568). Die beiden letzten Litaneien schreibt auch Nr. 44 vor. Zu den alten Gebeten kamen also jüngere Ueberschriften und Rubriken hinzu, wie in den vorausgegangenen Nummern. Wenn man zudem erwägt, dass Nr. 16 die Aufschrift Ordo führt, obwohl er blos einen einzigen eine Rubrik enthaltenden Satz enthält, so erklärt sich auch, warum Nr. 42 die Aufschrift Ordo besitzt. Das Wort Ordo bezieht sich nicht auf „die

[1]) Murat. l. c. t. I. p. 491. Dieser Gelehrte bemerkt dazu: Hinc discimus in Gelasiano Codice Cerei Benedictionem contineri, primaeque Lectioni Geneseos orationem praeire atque XII in eo Lectiones contineri, quae omnia, ut in Gregorianis non habentur, ita in hoc nostro plenissime exhibentur. l. c.

Weihe" der Osterkerze, sondern auf die Rubriken oder die Ordnung, wie diese Weihe zu vollziehen ist.

2. In der Nummer 44 folgt der Ritus der Taufwasserweihe. Um zu zeigen, dass derartige Weihen mit der Uebung des vierten und fünften Jahrhunderts im Einklang stehen und ihre Aufnahme in das Gelasianum kein Bedenken erregen kann, wird der Ritus der Taufwasserweihe dargestellt.

Die Weihe desselben, sagt Basilius, ist zwar nirgends in der h. Schrift angeordnet oder auch nur angedeutet, sie wurde aber, gemäss einer geheimnissvollen apostolischen Ueberlieferung, immer in der Kirche geübt. [1]) Das Wasser musste durch die Weihe gleichsam selbst zuvor von dem h. Geiste gewaschen werden, damit es Andere geistiger Weise waschen konnte. [2]) Denn es war nicht heilsam, wenn es nicht im Namen Christi consecrirt und durch sein Kreuz bezeichnet wurde. [3])

Von der Bezeichnung mit dem Kreuze spricht Augustinus wiederholt. „Das Wasser, in dem wir getauft werden, bezeichnet man mit dem Kreuze Christi." [4]) In Uebereinstimmung hiermit bemerkt Ambrosius, „ohne die Verkündigung des Kreuzes Christi dient das Wasser nicht zum Gebrauche des künftigen Heiles. Wenn es aber durch das Geheimniss des heilsamen Kreuzes consecrirt ist, wird es zum Gebrauche des heilsamen Bades und des heilsamen Kelches zurecht gemacht. Wie also Moses in jene Quelle Holz legte, so legt der Priester in diese Quelle die Verkündigung des Kreuzes des Herrn und das Wasser wird süss zur Gnade." [5]) Dem ersten Satze zufolge wurden bei der Weihe Worte gesprochen, die sich auf das Kreuz bezogen. Der zweite Satz deutet die Bezeichnung des Wassers mit demselben an, weil das Verfahren des Moses mit dem Holze, eine Parallele zu dem des Priesters bei dieser Weihe bildet. Noch mehr tritt dieses in der Frage zu Tage, was ist das Wasser ohne das Kreuz Christi, auf welche die Antwort lautet: Elementum commune, sine ullo sacramenti effectu. [6]) Diese Wirkung erhält es durch die Weihe, quia in hunc fontem vis divina descendit

---

[1]) Basil. de spirit. s. n. 66. p. 187. a.

[2]) Hieronym. adv. Lucif. n. 6. p. 177.

[3]) August. serm. 352. n. 3. p. 1364.

[4]) Aug. serm. 213. n. 8. p. 942.

[5]) Ambros. de myster. c. 3. n. 14. Das Gelasianum schreibt: Sit unda purificans, ut omnes hoc lavacro salutifero diluendi, operante in eis spiritu s. perfecti purgationis indulgentiam consequantur. Hic signas. Unde benedico te creatura aquae. Gelas. l. 1. n. 44. p. 569.

[6]) Ambros. l. c. c. 4. n. 20.

(l. c. n. 23) . . . Crede ergo divinitatis illic adesse praesentiam (l. c. c. 3. n. 8.). [1])

Ferner verrichtete der Priester bei dieser Weihe ein Gebet. Ausdrücklich bezeugt Augustinus, man habe über das Taufwasser, über das Oel, über die Eucharistie, über die, welchen die Hände aufgelegt wurden, in wirksamer Weise Gebete gesprochen. [2]) Was sodann wohl zu beachten ist, solche Gebete waren schon vor Augustinus vorhanden, die man zu seiner Zeit „täglich verbesserte, weil Vieles in denselben der Glaubensregel widersprach." Dessungeachtet war die Taufe jener, die mit einem so geweihten Wasser abgewaschen waren, gültig, wenn nur die evangelischen Worte, aus welchen das Symbolum besteht (die Forma des Sacramentes) nicht fehlten. [3])

Ueber den Inhalt dieser Gebete sind wir auf Ambrosius angewiesen. Vergleicht man seine hierauf bezüglichen Aeusserungen mit dem von Pamelius herausgegebenen Ambrosianischen Ritual, so erhält man ein, wenn auch unvollständiges Bild von denselben. Nach dem genannten Ritual besteht die benedictio fontis aus einem exorcismus und einer benedictio aquae. Von dem Exorcismus spricht der Bischof von Mailand nichts. Da einen solchen aber sowohl die orientalischen als die abendländischen Kirchen kennen, [4]) lässt sich aus dem Schweigen des Heiligen um so weniger auf sein Nichtvorhandensein schliessen, als denselben die Schrift de sacramentis erwähnt. [5]) Wie das Citat lehrt, bestand die Segnung des Wassers in einer Anrufung und einem Gebete. Die Erstere richtete sich an den h. Geist, damit er über das Wasser herabkomme und es heilige, wie der Engel, ein Vorbild des h. Geistes, in den Teich hinabstieg und ihm Heilkraft verlieh. [6]) Den Inhalt der Gebete deutet Ambrosius [7]) in der Schrift de mysteriis an, sofern er in derselben

---

[1]) Das Gelas. Weihegebet hat die Worte: Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus spiritus tui et totam hujus aquae substantiam regenerandi foecundet effectu. Gelas. l. c.

[2]) Aug. de bapt. c. Donat. l. 5. c. 20. n. 28. p. 198. t. XII.

[3]) Aug. l. c. l. 6. c. 25. n. 47. p. 225. In den vor dem Nicänum verfassten Gebeten fanden sich manche incorrekte Aeusserungen, auf welche sich die Arianer beriefen. Darum die häufigen Verbesserungen. Daraus geht aber evident hervor, dass bereits vor dieser Synode die benedictio fontis üblich war.

[4]) Probst, Sacramente in den ersten drei Jahrh. S. 132.

[5]) Nam ubi primum ingreditur sacerdos, exorcismum facit secundum creaturam aquae, invocationem postea et precem defert. De sacram. l. 1. c. 5. n. 18.

[6]) Quid in hoc typo angelus, nisi descensionem s. spiritus nunciabat, quae nostris futura temporibus, aquas sacerdotalibus invocata precibus consecraret. Ambr. de spirit. s. l. 1. c. 7. n. 88. p. 412.

[7]) In dieser Beziehung sind wir auf den Bischof von Mailand ver-

durch Typen aus dem alten Bunde zeigt, dem Taufwasser wohne eine heiligende Kraft inne. Zuerst erwähnt er den über den Gewässern schwebenden Geist und die Sündfluth, in welcher das Fleisch in das Wasser getaucht und das Böse begraben wurde, sodann den Durchgang durch das rothe Meer, die Wolkensäule, die Versüssung des bitteren Wassers durch das Holz und die Reinigung des Syriers Naaman. [1])

Da demnach Gebete bei der Weihe verrichtet wurden, durch welche das Wasser das erhalten sollte, was diese Typen sinnbildeten, und der Gebrauch von a. t. Typen in den Gebeten herkömmlich war, drängt sich die Annahme von selbst auf, die obigen Typen seien bei dem Weihegebete verwendet worden. Die Gelasianische benedictio fontis [2]) enthält sie auch wirklich und stimmt ausserdem auf eine überraschende Weise mit dem Ambrosianischen Satze überein, demgemäss durch das Weihegebet der h. Geist herabgefleht wird, damit er totam hujus aquae substantiam regenerandi foecundet effectu. Gelas. p. 570.

Endlich findet sich bei Ambrosius eine Stelle, die mit der benedictio aquae des Mailändischen Rituales [3]) (von Pamelius herausgegeben) derartig übereinstimmt, dass zweifellos ein solches

---

wiesen, denn meines Wissens findet sich blos bei Optatus eine Stelle, die lebhaft an das Weihegebet erinnert. Sie lautet: O aqua, quae dulcis a Deo creata es, super quam ante ipsos natales mundi s. spiritus ferebatur. O aqua quae, ut purum faceres orbem, lavisti terram. O aqua quae sub Moyse, ut naturalem perderes amaritudinem, indulcata ligno, tot populorum pectora suavissimis haustibus satiasti. De schismat. Donat. l. 6. n. 6. p. 68.

[1]) Ambros. de myst. c. 3. n. 9—18.

[2]) Man vergleiche das mit ihr übereinstimmende römische Missale.

[3]) Dieselbe lautet: Sanctificare per verbum dei unda coelestis, sanctificare aqua Christi calcata vestigiis, quae montibus pressa non clauderis, quae scopulis illaesa non frangeris, quae terris infusa non deficis. Tu sustines aridam, portas montium pondera, nec demergeris. Tu caelorum vertice contineris, circumfusa per totum lavas omnia, nec lavaris. Tu fugientibus Hebraeorum populis in glaciem indurata constringeris, tu rursus altis resoluta verticibus, Nili incolas perdis et hostilem globum freto saeviente persequeris, una eademque es salus fidelium et ultio criminosis. Te per Moysen percussa rupes evomuit, nec abdita cautibus, latere potuisti, cum majestatis imperio jussa prodires. Tu gestata nubibus imbre jucundo arva foecundas, ne siccatis exanimata visceribus, sublimes negat terra proventus. A te principium, in te finis exultat, vel potius tuum est, ut terminum nesciamus. Neque enim domine omnipotens pater, virtutum tuarum nescii, aquarum merita laudamus, sed in his operis tui praedicamus insignia. Pamelius Rituale ss. patrum latinorum. tom. I. p. 350. Zu bemerken ist, dass diese ganze Stelle wörtlich in dem Pontificale roman. in dem Abschnitt De ecclesiae dedicatione, nach der Mischung von Wasser mit Wein, verwerthet ist (p. 216).

Gebet zu Ende des vierten Jahrhunderts in Mailand verrichtet wurde.

Ambrosius schreibt: Nam de aqua quid loquar? Super aquam ante ipsos mundi natales sanctus, ut legitur, spiritus ferebatur. O aqua, quae humano adspersum sanguine, ut praesentium lavacrorum figura praecederet, orbem terrarum lavisti. O aqua, quae sacramentum Christi esse meruisti, quae lavas omnia, nec lavaris. Tu incipis prima, tu comples perfecta mysteria. A te principium, in te finis, vel potius tu facis ut fidem nesciamus. Per te foetor tabidae carnis aboletur et pereuntia situ viscera adsperso sale, in multam servantur aetatem. Per te arentibus aestu corporibus dulcis ad gratiam, salutaris ad vitam, suavis ad voluptatem potus infunditur. Tu nomen prophetis et apostolis, tu nomen Salvatori dedisti, illi nubes coeli, illi sal mundi, iste fons vitae est. Quae montibus pressa non clauderis, quae scopulis illisa non frangeris, quae terris infusa non deficis, sed intimis scaturiens venis, aut spiritum inclusa vitalem inhalas, aut succum infusa fertilem praestas, aut rigatu superfusa ad commodum subministras, ne siccatis exinanita vitalibus, solemnes neget terra proventus. Omnium elementorum substantia, coelum, aer, mare et terra te reddunt. Te prophetico percussa tactu, ut sitientium rigares corda populorum, vomuit petra, te cum de latere Salvatoris erumperas, percussores viderunt et crediderunt, et ideo regenerationis nostrae de tribus una es testibus, tres enim testes sunt, aqua, sanguis et spiritus. Aqua ad lavacrum, sanguis ad pretium, spiritus ad resurrectionem.[1])

Die wörtlichen Wiederholungen in beiden Schriftstücken erklären sich dadurch leicht und einfach, dass dem h. Ambrosius, als dem Vollzieher dieser Weihe, [2]) die ihm geläufigen Worte von selbst in die Feder flossen. Denn in dem Commentar zum Evangelium des Lucas wollte er die benedictio fontis nicht citiren. Eine solche musste aber vorhanden gewesen sein. Wenn auch das Mailändische Weihegebet im Laufe der Zeit Aenderungen erfahren hat, wie die Umgestaltung des Exorcismus nach dem römischen Ritual zeigt, so sind die in demselben wiederkehrenden Worte des Ambrosius ein Erbtheil des vierten Jahrhunderts. Denn dass man in Mailand zur Zeit des Ambrosius das Taufwasser weihte, ist ebenso unbestreitbar, als die Identität der von Ambrosius gebrauchten und in dem Mailändischen Weiheformular vorhandenen Worte. Ist aber dadurch nicht nur die Existenz,

[1]) Ambros. in Luc. l. 10. n. 48. p. 240.

[2]) Quid vidisti? Aquas utique, sed non solas; levitas illic ministrantes, summum sacerdotem interrogantem et consecrantem. Ambros. de myst. c. 3. n. 8. p. 185.

sondern auch die Beschaffenheit der Taufwasserweihe in der Mitte des vierten Jahrhunderts constatirt, so wird man nicht in Abrede stellen können, dass die Gelasianische Benedictio fontis, obwohl viel älter,[1]) durch Papst Gelasius in das Sacramentar kam.

§. 51.

Ostern und die österliche Zeit.

Die Auferstehungsfeier begann in der Osternacht mit der Celebration der Messe. „Orat. et preces ad Miss. in nocte" lautet die Ueberschrift von Nr. 45. Die ersten Worte deuten ebenso auf Gelasius hin, als die letzten (ad Miss.) von einer fremden Hand zeugen. Dem conform besitzt die ursprünglich gelasianische Messe jüngere Zusätze. Die erste Collecte: Omnipotens sempiterne Deus, qui hanc ss. noctem, enthält, mit Weglassung der zwei ersten Worte, auch das Gregorianum. Während aber das Missale Gallicanum vetus die Oration: Omnip. sempit. Deus unter der Aufschrift: „praefatio" wörtlich wiederholt, vertauscht es die letzte Hälfte der zweiten Gelasianischen Oration: Deus, qui hanc ss. noctem, mit anderen Worten, damit beide Orationen nicht völlig gleichförmig erscheinen. Diese Correctur lässt vermuthen, dass beide Orationen in dem Gelasianum standen, in welches sie wahrscheinlich durch die Unachtsamkeit eines Abschreibers kamen. Dessgleichen besitzt das gelasianische Sacramentar zwei Secreten und Präfationen. Die erste Secreta ist demselben eigenthümlich, die zweite theilt es mit dem Gregorianum und Miss. gallicanum vetus. Die erste Präfation kam zweifellos in dem fränkischen Reiche in dasselbe,[2]) die zweite ist unsere heutige Oster-Präfation,[3]) jedoch mit einem Schlusssatze (propterea profusis), welchen Gregor I. zum Schluss der Pfingstpräfation machte. Der Zusatz zu den Communicantes und die Oration: Hanc igitur oblat. stehen mit dem Gregorianum im Einklange. Doch schliesst diese Oration nach den Worten placatus

[1]) cf. Probst, Sacr. und Sacrtalien in den ersten drei Jahrh. §. 19 und 20.

[2]) Wörtlich findet sie sich in keinem Gallischen Missale, dagegen ist ihre Verwandtschaft mit der des Missale Gothicum und des Sacramentarium Gallicanum (Cod. Bobb.) unverkennbar.

[3]) Te quidem omni tempore, sed in hac potentissima nocte gloriosius praedicare, cum pascha nostrum immolatus est Christus. Ipse enim verus est agnus, qui abstulit peccata mundi, qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit. Propterea profusis pascalibus gaudiis totus in orbe terrarum mundus exultat. Sed et supernae Virtutes atque Angelicae concinnunt Potestates hymnum gloriae tuae sine fine dicentes. Gelas. l. 1. n. 45. p. 572.

accipias, zum Beweise ihrer Ursprünglichkeit, mit dem Satze: Pro quibus majestati tuae supplices fundimus preces, ut nomina eorum ascribi jubeas in libro viventium: diesque nostros. Man sieht, die beiden letzten Worte wurden aus Rücksicht auf das Gregorianum später angehängt. Gregor I. liess aber den Satz: Pro quibus etc. weg, weil sich die Katechumenatsdisciplin geändert hatte. Diese Oration und die der Communicantes wiederholen sich in allen Officien der Osterwoche.

Ferner besitzt jede Messe dieser Woche eine eigene Präfation. Weil dieses in dem ganzen Sacramentar sonst nirgends vorkommt, fragt es sich, ob diese Messen und Präfationen ein ursprünglicher Bestandtheil des Gelasianum waren? Wir glauben es. Dem Gregorianum zufolge wiederholt sich zwar die Präfation des Osterfestes in allen Officien der Osterwoche, die übrigen Orationen dieser Messen stimmen jedoch in beiden Sacramentarien so überein, dass man leicht erkennt, Gregor benutzte die gelasianischen Officien. Vierzig Orationen dieser Woche sind nämlich in beiden Sacramentarien völlig und vier beinahe gleichlautend.[1]) Dessgleichen ist die in unserem Sacramentar auf die genannten Gebete einleitende Ueberschrift: Incipiunt totius Albae orationes et preces, völlig gelasianisch, denn in der Stelle: Man soll Gott geweihten Jungfrauen in albis paschalibus den Schleier geben,[2]) wird das Wort alba in derselben Bedeutung gebraucht, wie in der Ueberschrift. Sodann setzt die zweite Oration der Feria VII.[3]) die Taufe erwachsener Heiden voraus, wesswegen sie nicht nach Gelasius entstanden ist. Endlich kennt das Gregorianum keine Messe De pascha annotina, die desshalb in Rom ebenso im sechsten Jahrhundert in Abgang gekommen war, als ihr Vorhandensein in unserem Sacramentar auf das fünfte Jahrhundert hinweist.

Dem gemäss kann es sich blos um die Ursprünglichkeit der Präfationen der Ostermessen handeln. Wären sie spätere Bestandtheile des Gelasianum, so würden sie Aufnahme im fränkischen Reiche erhalten haben. Die Präfationen der gallischen Missalien unterscheiden sich aber ebenso und besonders durch den Umfang, wie durch den Inhalt, von den Tommas. Gelasianischen, als sie den Leonianischen im Allgemeinen gleichen. Leider

---

[1]) Gregor I. hat sein Sacramentar nicht selten sehr selbständig ausgearbeitet, wesswegen seine Orationen der Quadragesima von den gelasianischen stark abweichen. Um so sicherer ist darum die grosse Uebereinstimmung in den Osterofficien beider Sacramentarien auf die Benutzung des Gelasianischen durch Gregor zurückzuführen.

[2]) Gelasius epist. 14. n. 12. p. 369. Thiel.

[3]) Deus innocentiae restitutor et amator, dirige ad te tuorum corda famulorum, ut quos de infidelitatis tenebris liberasti, numquam a tua veritatis luce discedant. Per. p. 578.

fehlen in dem Leonianum die Messen des Monates März und darum auch die der Osterzeit. Doch hat sich unter den Officien des Monates April eine „paschali SC. F. SP." überschriebene feriale Osterpräfation erhalten (n. 26. p. 304), welche wörtlich in der gelasianischen Osterdienstags-Messe (p. 575) steht. Daraus lässt sich vermuthen, das Leonianum habe bereits die Officien dieser Woche mit Präfationen ausgestattet, welche Gelasius aufnahm.

Ferner fordert die Aehnlichkeit, welche bezüglich der Officien dieser Woche zwischen dem Tommasischen und Gerbertschen Sacramentar vorhanden ist, die Annahme, beide Codices haben diese Messen aus einem älteren Gelasianischen Sacramentar geschöpft. Weil aber dieses Sacramentar dem in der Gegend des Bodensees üblichen Gottesdienste diente, welcher daselbst bereits im 6. und 7. Jahrhundert nach römischem Ritus gehalten wurde, so leitet die Verfolgung dieser Spuren auf das ursprüngliche Gelasianum als die Quelle dieser Ostermessen hin.

Man wird entgegnen, dieser Annahme stehen die Officien der Ostersonntage entgegen. Es lässt sich auch nicht läugnen, diese Messen tragen dasselbe Gepräge an sich, wie die der Osterwoche. Wenn jedoch die Präfationen der Osterwoche in beiden Sacramentarien dieselben sind, so stimmt blos die tommasische Präfation des vierten Ostersonntages mit der gerbert'schen des Sonntages nach Christi Himmelfahrt überein. Die Quelle, aus welcher die beiden Sacramentarien diese Officien schöpften, waren darum eine andere, als die, welcher sie die Messen der Osterwoche entnahmen, und wenn die letztere das ursprüngliche Gelasianum war, so flossen die Ostersonntags-Messen aus späteren Quellen unseren Sacramentarien zu. Als späteren Produkten konnten ihnen die Officien der Osterwoche als Vorbilder dienen und dienten ihnen auch als solche.

2. Die Messe des weissen Sonntages ist überschrieben: Octabas Paschae. Die Dominico. Die zwei ersten Worte halten wir für einen späteren Zusatz, denn wie die vorausgehenden Messen mit feria secunda etc. überschrieben sind, so wird die Aufschrift dieser blos: Die dominico gelautet haben. Das ergibt sich aus dem Inhalte der Gebete, in welchen nicht von der achttägigen Feier des Auferstehungsfestes, sondern von der Taufe die Rede ist. Die Worte der ersten Collecte lauten: Concede quaesumus, ut quorum nunc regenerationis sacrae diem celebramus octavum. (p. 579.) Dieselbe Bedeutung legt Augustinus [1]) dieser Octav bei, wesswegen seine Worte zugleich ein

[1]) August. serm 260. p. 1064 und de serm. Domini in monte. l. 1. c. 4. n. 12. p. 223. tom. 4. Das Missale gallicanum vetus fügt den Worten: diem octavarum suarum spiritualium celebrantes, bei: quo die eos sacro fonte baptismatis renasci jussisti. Miss. gall. vet. p. 751. Murat.

Zeugniss für das hohe Alter dieser und der vorausgehenden Messen enthalten. Endlich nöthiget das Sacramentar selbst, diese Messe auf den achten Tag der Taufe zu beziehen.

Die nächste Nummer (54) enthält Orat. et preces de Pascha annotina d. h. jene Messe, in welcher man das Anniversarium der empfangenen Taufe feierte.[1]) Dann folgen in Nr. 55. Orat. et preces in parochia. Da sich die vorausgehenden Messen speciell mit den Täuflingen beschäftigten, bezieht sich das Wort in parochia auf die Gläubigen oder die Parochianen; eine Bedeutung, die diesem Worte auch der 21. Canon der Synode von Agde (a 506) beilegt. Der VII. Ordo rom. schreibt nämlich vor: Et postea per totam hebdomadam paschae omnibus diebus ad missam debent venire et parentes eorum (scl. neophytorum) pro ipsis offerre. n. 12.[2]) Wenn aber im sechsten Jahrhundert die Eltern der unmündigen Neophyten die Messe besuchen und für sie opfern sollten, so hatten um so mehr die erwachsenen Neophyten des fünften Jahrhunderts die Pflicht, den für sie gefeierten Gottesdienst zu besuchen. Wenn ferner die Neophyten, ihre Eltern und Pathen einer eigenen Messe beiwohnten, wird wohl auch für die übrigen Gläubigen eine solche celebrirt worden sein. Das Gelasianum bestätiget dieses. Denn die Aufschrift: Orat. et preces (n. 55), lässt die Messe als eine solche erscheinen, die, von der der Neophyten verschieden, für die Parochianen gefeiert wurde. Da man nämlich nicht in allen, sondern in der Kathedralkirche (im Lateran) taufte, war ein eigener Gottesdienst in den Titelkirchen (in parochia) nothwendig. Uebrigens nahm auch diese Messe auf die Taufe der Neophyten und der früher Getauften Rücksicht.

Ein weiterer Beweggrund, diese Messe und die: de pascha annotina,[3]) für ursprüngliche Bestandtheile des Gelasianum zu halten, liegt in dem Mangel derselben in dem Gregorianum.

---

[1]) Die Messe gibt dieser Bedeutung in den Worten Ausdruck: Hanc igitur oblat. famulorum famularumque tuarum, quam tibi offerunt, annua recolentes mysteria, quibus eos tuis adoptasti regalibus institutis. Bemerkenswerth ist die Vertauschung des Wortes offerimus mit offerunt. In dem Memento des Gregorianum heisst es: pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt, in dem Memento des irischen Missale aber einfach: qui tibi offerunt. Jedenfalls scheint das: quam tibi offerunt unserer Oration ein Merkmal ihres vorgregorianischen Ursprungs zu sein.

[2]) Das Missale Gothicum bemerkt zu der Messe des Oster-Montags: Missa matutinalis per totum Pascha pro parvulis, qui renati sunt. Mabill. Liturg. Gallic. l. 3. p. 254 und das Miss. gallic. vetus: Pro parvulis, qui renati sunt, mature dicenda. p. 751. Murat.

[3]) Zu bemerken ist, dass der C. Pamel. allein unter den Gregori. Sacramentarien eine Messe: Pascha Annotinum besitzt, deren Orationen, mit Ausnahme der Präfation und der Orat. Hanc igitur, die in dem C. Pam. fehlen, mit den gelasianischen übereinstimmen.

Denn wenn Gregor I., trotz der vielfachen Benutzung der Gelasianischen Osterofficien, sie nicht in sein Sacramentar aufnahm, so kann das blos durch das Aufhören dieser Feier während des sechsten Jahrhunderts in Rom verursacht worden sein. Das Aufhören dieser Feier hat aber seinen Grund in der veränderten Katechumenatsdisciplin, mit der auch die Scrutinien-Messen wegfielen. Wie darum die Existenz dieser und der beiden in Rede stehenden Messen in dem Gelasianum ihr Vorhandensein vor dem sechsten Jahrhundert bezeugt, so nicht weniger ihr Mangel in dem Gregorianum.

An diese Messen schliessen sich 24 Orat. paschales vespertinales (n. 56) an, von welchen Tommasi glaubt, dass sie für alle Gebetsstunden (ad universa officia) gedient haben. [1]) Den Messen für sechs Ostersonntage (n. 57—62) folgt das Fest Christi Himmelfahrt. (n. 63. Orat. et preces in Ascensa Domini; n. 64. Item alia missa.)

§. 52.

Christi Himmelfahrt.

Dem Feste Christi Himmelfahrt sind in unserem Sacramentar zwei Messen gewidmet, deren Ursprünglichkeit durch ihre Verwandtschaft mit dem Leonianum und Gregorianum verbürgt wird. Die Gebete der zweiten gelasianischen Messe [2]) sind mit Ausnahme der Secreta sämmtlich dem Leonianum (p. 313—316) entlehnt. Die erste Messe stimmt hingegen blos in zwei Gebeten mit dem Leonianum überein und erhielt überdies folgenden Zusatz. Nach dem Gebete Communicantes heisst es: Infra actionem: Communicantes et diem etc. Inde vero modicum ante expletum Canonem benedices fruges novas. Sequitur Benedictio. Benedic Domine . . . Per quem haec omnia, Domine, semper bonusque. [3]) Expleto Canonem. Postcom. Weil das Wort Canon in dem Gelasianum sehr verdächtig ist, drückt es der ganzen Rubrik diesen Charakter auf. Dasselbe gilt von Expleto canonem. Die zweite Messe enthält die Sätze: Infra actionem. Sequitur Postcomm. und weist durch den ersten auf Communicantes, durch den zweiten auf Postcomm. hin. Von einer Benediction ist keine Rede, und die eben genannten Worte der Rubrik enthalten eine Verweisung auf eine solche um so weniger, als dieselben in der Osteroktav sechsmal wiederholt wurden, in welcher einer Segnung von Früchten

[1]) cf. §. 40. S. 180.

[2]) Ihre Aufschrift lautet: Item alia missa, und sie ist das einzig Fremdartige an ihr.

[3]) Dieses bonusque wird blos als Schreibfehler anzusehen sein.

nirgends gedacht wird. Wenn aber die zweite Messe keine Benediction besitzt, so wird sie auch in der ersten nicht vorhanden gewesen sein. Zudem wird wohl Niemand über die Weihe von neuen Früchten an diesem Feste ein Zeugniss aus dem fünften Jahrhundert beizubringen vermögen, wie denn auch das Leonianische und Gerbertsche Sacramentar nichts von ihr wissen. Endlich lässt sich nachweisen, woher diese Benediction stammt. In dem dritten Buche des Gelasianum Nr. 88 findet sich eine Orat. ad fruges novas benedicendas (p. 746), die beinahe wörtlich dieselbe ist, wie die der Himmelfahrts-Messe. Der 23. Canon einer im J. 393 in Hippo gehaltenen Synode gestattet zwar, Erstlingsfrüchte (primitiae) auf den Altar zu bringen, doch sollen sie eine eigene Benediction haben (habeant propriam benedict.), um sie von dem Sacramente des Leibes und Blutes des Herrn zu unterscheiden. Man sieht, das stimmt mit der Benediction unserer Messe und ihren Rubriken völlig überein; allein diese Anordnung wird als unächter Zusatz zu diesem Canon erklärt.

Doch nicht blos die Benediction und die Rubriken machen die erste Messe verdächtig, sondern auch das, dass zwei Messformulare für eine Festfeier nicht im Einklang mit dem ursprünglichen Gelasianum stehen. Das Gerbertsche Sacramentar, welches beide Messen besitzt, verwendet die erste (aber ohne Benediction) als Vigilmesse. Weil sich jedoch, meines Wissens, die Existenz einer solchen Vigil in dem fünften Jahrhundert nicht nachweisen lässt, schlug man dieses Verfahren erst dann ein, als die Feier einer Vigil, die das Gregorianum noch nicht kennt, üblich wurde. Der Zweifel an der Ursprünglichkeit zweier Messen an dem Himmelfahrtsfeste wird also dadurch nicht beseitiget.

Nach meiner unmassgeblichen Ansicht stand in dem ursprünglichen Gelasianum blos die zweite Messe (Nr. 64), mit der Ueberschrift der ersten, denn ihre Orationen sind, wie Eingangs bemerkt, beinahe durchweg leonianisch. Derselben waren aber, wie der Gelasianischen Pfingstmesse, und was diese Annahme noch mehr empfiehlt, wie der Himmelfahrts-Messe des Gregorianum, aliae orationes [1]) beigefügt. Als nun, wahrscheinlich in Gallien, die Sitte aufkam, an diesem Feste Früchte zu segnen, bildete man aus den angehängten Orationen eine eigene Messe mit der genannten Benediction.

Nr. 65 enthält Orat. et preces Domin. post Ascensa Domini. Ob „Domin." ursprünglich in der Aufschrift stand, ist zweifelhaft. Die Worte der Postcommunion: Tua frequentatione mysterii crescat nostrae salutis affectus (p. 590), stimmen mit jenen der Secret am Freitag der Osterwoche überein: Ut quod frequentamus actu, comprehendamus effectu. Da sich aber das frequentare

[1]) cf. S. 187.

der letzteren Stelle auf die oftmalige eucharistische Feier bezieht, so wird die frequentatio mysterii der ersteren andeuten, dass man an den Tagen von Himmelfahrt bis Pfingsten die Messe häufiger las und darum in das Sacramentar Orationes et preces post Ascensa Domini aufnahm. Dieser ursprünglichen Ueberschrift fügte ein Abschreiber Orat. et prec. Domin. p. A. D. bei, obwohl es sich von selbst verstand, dass man am Sonntag die Messe las, wenn es während der zehn Tage öfter geschah.

Die Ursache dessen gibt Philastrius an, dem zufolge die zehn Tage vor Pfingsten durch Fasten und Beten gefeiert wurden, wie dieses bereits die Apostel gethan haben, um sich dadurch auf den Empfang des h. Geistes vorzubereiten.[1]) Mit der alten Uebung, in der Pentecostes dürfe man weder fasten, noch kniend beten, steht das nicht im Einklang, wohl aber mit den betreffenden Gelasianischen Orationen, die dadurch erklärt werden.

§. 53.

Die Sonntage nach Ostern.

Grosse Schwierigkeiten bereiten die Messen für die Sonntage nach Ostern (Nr. 57—62). Bereits die Präfationen, mit welchen sie ausgestattet sind, erregen Bedenken, denn in unserem Sacramentar besitzen weder die Officien der Fastensonntage, noch die sonntäglichen Messen des dritten Buches solche. Sodann lauten die Aufschriften des ersten Sonntages: Orat. et preces. Dominicum post Octabas Paschae (Nr. 57), die des zweiten, dritten etc.: Item II. (III., IV. etc.) Domin. post clausum Paschae. Von der ersten Aufschrift war S. 227 die Rede, die der übrigen Sonntage: post clausum paschae, kommt meines Wissens in keinem römisch-liturgischen Buche, wohl aber in dem gallischen Lectionarium Luxoviense, dem Missale Gothicum etc. vor, wesswegen sie das Tomm. Sacramentar in dem fränkischen Reiche erhalten haben wird.

Aber nicht nur die Aufschriften, sondern auch die Officien haben nach unserem Ermessen daselbst ihre Heimath. Abgesehen von dem früher (S. 227) Bemerkten, wonach sie bezüglich ihres Gelasianischen Ursprungs verdächtig werden, scheint Folgendes entscheidend. Weil zu den sechs Messen (Nr. 57—62) nothwendig die des weissen Sonntages (Octabas paschae. Die dominico. Nr. 53) und die nach Himmelfahrt (Dom. p. Ascensa. N. 63) gezählt werden müssen, erhält man acht Sonntage von Ostern

[1]) Philastrius liber de haeresibus. c. 149. p. 1287. Migne tom. XII. Das Citat steht §. 66. Note.

bis Pfingsten. Das ist nicht möglich [1]) und darum halten wir die fünf Messen (N. 58. Item II. Dom. post clausum paschae bis N. 62. Sexta Dom. p. cl. pasch.) [2]) für keine ursprünglichen Bestandtheile des Gelasianum, und zwar um so weniger, als auch das Gregorianum diese Messen nicht kennt. Es wäre völlig unerklärlich, warum sie Gregor in seinem Sacramentar ausgelassen haben sollte, wenn sie in dem Gelasianum vorhanden gewesen wären.

Wie kamen aber acht Ostersonntage in unser Sacramentar? Nach dem Obigen wurden an dem weissen Sonntage im fünften Jahrhundert zwei Messen gelesen, die eine für die Neophyten (Octabas paschae), die andere für die Gläubigen überhaupt (in parochia). Dessgleichen celebrirte man an dem zwischen Himmelfahrt und Pfingsten fallenden Sonntage. [3]) Denn wenn man an den zehn Tagen zwischen den genannten Festen eine eigene Messe las (Gelas. Sacr. n. 65), so um so sicherer an dem Sonntage. An der Aechtheit der Messen Nr. 55 und 65 lässt sich darum nicht zweifeln. Wenn man nun annimmt, in dem ursprünglichen Gelasianum haben die Ostersonntage noch keine eigenen Officien gehabt, sondern sie seien erst später mit solchen ausgestattet worden; wenn man ferner annimmt, man habe diesen Mangel dadurch ergänzt, dass man ohne Rücksicht auf die zwei vorhandenen Sonntage (Dominica in albis und Dom. post ascensionem) sechs neue Officien für sechs Ostersonntage einschaltete, so erklärt sich dadurch die Achtzahl der Tommas. Officien ebenso einfach, als die angegebenen Bedenken an der Aechtheit derselben bestätiget werden.

Die Annahme, diese Officien haben in dem ursprünglichen Gelasianum gefehlt, ist um so weniger zu beanstanden, als die gewöhnlichen Sonntage frühzeitig nach den Festen eigene Officien erhielten. Da man sodann im sechsten Jahrhundert theilweise anfing, diese Sonntage mit eigenen Officien zu versehen, geschah dieses wohl alsbald mit den Ostersonntagen, wegen der bevorzugten Stellung, welche die österliche Zeit im Kirchenjahre einnahm. Man wird entgegnen, das hat ebenso auf die Fastensonntage Anwendung, deren Messen dem gelasianischen Sacra-

---

[1]) Das Gerbert'sche Gelasianum hilft sich dadurch, dass es die 5. und 6. Tommasi'sche Messe zur Messe nach Himmelfahrt wie am zweiten Pfingstsonntage macht.

[2]) Die zweite Messe des weissen Sonntages oder die erste von den 6 Ostersonntagen (Nr. 57) halten wir nämlich für ursprünplich gelasianisch und für eine damals nothwendige Ergänzung der ersten Messe (Nr. 53) des weissen Sonntages.

[3]) Dieser Sonntag hatte bereits im vierten Jahrhundert einen von dem Feste Himmelfahrt (ἡ ἐπισωζομένη) abgeleiteten eigenen Namen: Dominica episozomenes (Chryst. ad popul. Antioch. h. 19. p. 188 d. t. II.), zum Beweise, dass er eigens gefeiert wurde.

mentar nicht abgesprochen werden. Allein es würden die Officien der Ostersonntage dem gelasianischen Sacramentar nicht ab- und die der Fastensonntage demselben zugesprochen werden, wenn nicht die Abnormität von acht solchen Sonntagen dazu nöthigte. Nimmt man dieselben aus dem heutigen Gelasianum heraus, so schliessen sich an die Gebete der Osterwoche (Nr. 56) die Orat. et prec. in Ascensa (Nr. 63) unmittelbar so an, wie sich an die Messe von Epiphanie die Quatembermessen vor der Quadragesima und diese selbst anschliessen, so dass in damaliger Zeit eine Lücke nicht fühlbar war. Behält man sie bei, so entsteht dadurch ein Widerspruch mit der Dauer der österlichen Zeit. Was aber die Fastensonntage betrifft, so ist zu erwägen, dass in ihnen schon vor Gelasius eigene Scrutinienmessen celebrirt wurden, denn das Institut der Scrutinien reicht jedenfalls in den Anfang des fünften Jahrhunderts hinauf. Dieses war Anlass, ausser den drei Sonntagen, an welchen sie gefeiert wurden, auch den beiden vorhergehenden Sonntagen (D. I. und II. Quad.) eigene Officien zu verleihen. Den sechsten (Palm-) Sonntag nennt aber bereits Leo I. Passionssonntag, wesswegen er wohl schon damals mit einem diesem Namen entsprechenden Officium ausgestattet war. Die gelasianischen Officien der Quadragesima entsprachen darum dem Bedürfnisse des fünften Jahrhunderts. Für die Messen der Ostersonntage genügten hingegen die allgemeinen sonntäglichen Officien.

§. 54.

Pfingstwoche.

Die Nummer 66: Sabbato Pentecosten celebrabis baptismum sicut in nocte sanctae Paschae setzt zwar, in Uebereinstimmung mit den Worten des Papstes Gelasius, [1]) die Spendung der Taufe an Pfingsten voraus, doch folgt hieraus noch nicht, dass die folgenden Gebete und Riten in dem ursprünglichen Gelasianum enthalten waren. Die Worte: Sabbato Pentecosten in Nr. 66, gegenüber der Aufschrift: In Vigilia Pentecosten in Nr. 78 und 79, lassen vielmehr auf zwei verschiedene Urkunden schliessen, denn dieselbe Urkunde hätte sich derselben Bezeichnung bedient. Zudem scheinen die Worte Sabbato Pentecosten etc. eine spätere Aufschrift zu sein, weil das in Nr. 66 enthaltene Gebet noch eine zweite Aufschrift (Aegrotanti Catechumeno impositio manuum) trägt. Mehr Bedeutung kommt der Aufschrift: Item in vigilia (Nr. 78), zu.

Die Nr. 78 und 79 enthalten zwei Messen mit der Ueber-

[1]) Gelas. epist. 14. n. 10. p. 368. Thiel.

schrift: Item in Vigilia de Pentecosten. Ad missa. — Item aliter in vigilia in Pentecosten. Die Feier der Pfingstvigil deuten schon die Augustinischen Worte an: „Am Pfingsttage, welcher bereits beginnt, waren die Jünger versammelt.“ [1]) Direkt bezeugen sie die Orationes pridie Pentecostes des Leonianum. Weil ferner das Gelasianum die Messgebete gewöhnlich mit Orat. et preces überschreibt, wird unter Item diese Aufschrift zu verstehen sein. Ist dem so, dann kann sich das Item nicht auf die vorausgehenden zehn Nummern beziehen. Diese Annahme hat die weitere zur Folge, dass sich in dem ursprünglichen Gelasianum an die Messe Nr. 65. Orat. et preces. Dom. post Ascensa Domini unmittelbar die Messe Nr. 78. Item in Vigilia de Pentec. anreihte, oder dass die Nummern 66—77 später in das Sacramentar eingeschaltet worden seien. Dafür spricht besonders Nr. 75, deren Rubriken über die Communion der Getauften und die Spendung der Firmung nach der Communion einer späteren Zeit angehören.

Was die beiden Vigilmessen und die Festmesse selbst betrifft, so sind ihre Gebete sehr alt. Die Messe Nr. 78 hat drei, Nr. 79 vier und die Festmesse Nr. 80 acht Orationen aus dem Leonianum entlehnt. Warum besitzt aber unser Sacramentar zwei Vigilmessen, da das Gelasianum gewöhnlich nur ein Messformular für eine Feier enthält? [2]) Die Antwort hierauf gibt das Leonianum. Dasselbe hat nach der Messe: Orationes pridie Pentecosten, eine Messe für die In pentecosten ascendentibus a fonte. p. 318. Da nämlich die Taufe in der Kathedralkirche gespendet wurde, wollten die Gläubigen auch in den übrigen Kirchen die Vigil durch einen Gottesdienst feiern. Desshalb war die erste Messe für die in der Taufkirche Anwesenden, die zweite aber für die andere Kirchen Besuchenden bestimmt. Daraus erklärt es sich, warum die Aufschrift von Nr. 79 lautet: Item aliter in Vigilia Pentecosten, während die Aufschrift der zweiten Messe am Himmelfahrtsfeste lautet: item alia missa. Dem entspricht auch der Inhalt der beiden Messen. Die erste berücksichtiget durchweg die Neophyten, während das in der zweiten Messe nicht geschieht. Man wird dagegen einwenden, dann sollte aber auch die Ostervigil mit zwei Vigilmessen ausgestattet sein. Allein der Unterschied der beiden Vigilien darf nicht übersehen werden. An Ostern feierten die Gläubigen besonders in der Nacht, in der Christus auferstand, „mit der Fülle des Lichtes ihre Erlösung“, [3]) und die Taufspendung erschien zugleich als Symbol und Verherrlichung der Auferstehung. Desswegen „besuchten selbst jene in dieser Nacht den Gottesdienst, welche nicht nur mit

[1]) Aug. serm. 266. n. 2. p. 1085.
[2]) cf. S. 176.
[3]) Greg. Naz. orat. 18. n. 28. p. 349.

dem Herzen schliefen, sondern in infernaler Gottlosigkeit begraben waren.“ [1]) Am Pfingstfeste concentrirte sich hingegen die Feier in dem Morgen-Gottesdienst um 9 Uhr, weil um diese Zeit der h. Geist über die Jünger herabgekommen war. [2]) An Ostern genügte darum eine Vigilmesse, die mit der Neophyten-Messe zusammenfiel. An Pfingsten waren aber beide getrennt, wesswegen die Vigil des Festes eine eigene Messe verlangte. [3])

Der Pfingstmesse des Tomm. Sacramentars folgen: Orationes ad Vesperos infra Octabas Pentecosten (Nr. 81) und diesen „Nr. 82 die Denunciatio Jejuniorum Quarti, Septimi et Decimi Mensis,“ nebst den Orat. et prec. Mensis Quarti. Nr. 83. [4]) Sodann Nr. 84. Orat. et preces in Dominica Octavorum Pentecosten. Aufschrift und Inhalt dieser Messen weisen auf das Vorhandensein derselben in dem ursprünglichen Gelasianum hin. Bereits das leonianische Sacramentar besitzt die Denunciation für den 4. Monat (p. 322) und wie oben angegeben, kennt Gelasius diese Quatember-Fasten. [5]) Wurde sodann an Pfingsten getauft, und das bezeugt sowohl die erste Vigilmesse als die Oration: Hanc igitur der Pfingstmesse, [6]) so feierten die Neophyten auch eine Octav. Gebete für den Octav-Sonntag sind darum zur Zeit des Gelasius nichts Auffallendes. Bedenklicher ist die unserem Trinitätssonntage völlig gleichlautende Präfation dieser Messe. Die übrigen Gebete, wie die ersten Worte der Aufschrift, entsprechen dem Trinitätsfeste nicht. Die zweite Oration: Sensibus nostris, mit der

---

[1]) Aug. serm. 219. n. 1. p. 963.

[2]) Greg. Nyss. orat. in pentec. p. 976 b.

[3]) Trotz dem Angegebenen bleiben noch Bedenken an der Ursprünglichkeit der zweiten Vigilmesse zurück. Die erste Oration derselben steht wörtlich in der Mittwoch-Quatembermesse der Pfingstwoche in dem Leonianum, wie in dem Gelasianum, und passt auch für sie. Sollte sie Gelasius in der Vigilmesse verwendet haben? Sodann fastete man zu Leo I. Zeit vor dem 50. Tage nicht. Sermo de jejunio Pentecostes n. 3. p. 161. l. c. ser. 2. p. 1. p. 162. l. c. ser. 4. n. 3. p. 163.

[4]) Die Präfation von Nr. 83: Quia strictis corporibus, animae saginantur, in quo exterior homo noster affligitur, dilatatur interior (p. 605), steht in auffallendem Einklang mit den Worten Leo I.: Cum hoc maxime hominis interiora corrumpat, quod exteriora delectat, et tanto fiat rationalis anima purgatior, quanto fuerit substantia carnis afflictior. Leo de jejunio pentecostes I. n. 1. p. 161

[5]) Leo I. kündiget sie am Schlusse der ersten Pfingstpredigt (Serm. 73. n. 5. p. 156) an. Dessgleichen in den folgenden Predigten. Ueber die Quatember des 7. und 10. Monates vergleiche man den Schluss des zweiten Gelas. Buches. §. 66.

[6]) Leo I. nimmt auf die Neophyten (ad novos ecclesiae filios instruendos) in der Predigt Rücksicht. Serm. 74. de pentec. II. n. 1. p. 156. Die Taufe, sagt Gelasius, ist praeter paschale festum et pentecostes venerabile sacramentum, nicht gestattet. Gel. epist. 14. n. 10. p. 368. Thiel.

einzigen Aenderung Mentibus, steht unter den Pfingstsamstags-Orationen des Gregorianum p. 94. Die Secret: Remotis in dem Leonianum (Juni. 5. p. 327) und die erste Collecte trägt das Gepräge hohen Alterthums an sich. Die Warnung vor den verführerischen Reizen menschlicher Weisheit und Philosophie gegenüber der prophetischen und apostolischen Lehre, stimmt nämlich mit der Zeit des Gelasius überein. Man lese nur den fünften Traktat desselben, dessen erstes Capitel mit dem Satze schliesst: Contenti simus ergo professione sanctorum, et quid de se ipsi magis ponuntient audiamus, quam quid vel temere cogitandum sit vel nostris opinionibus ventilandum, sine certa auctoritate sectemur.[1]) Was die Präfation betrifft, so hat der Cod. Pamelii für diesen Tag zwei Officien. Das erste enthält die Gregorianischen Orationen nebst der in Rede stehenden Präfation, das zweite die Gelasianischen Orationen, jedoch ohne die Präfation, welche er in das erste Officium verlegte. Weil der Codex dem ersten (gregorianischen) Officium den Vorzug gibt, so sucht er, nach meinem Ermessen, durch Aufnahme dieser Präfation demselben den Charakter des Trinitätsfestes aufzudrücken. Dieses entspricht der damaligen Zeitlage. „Am Ende des achten Jahrhunderts (bis zum Ende des Mittelalters), sagt Binterim, stritt man in Frankreich und Deutschland, ob Pfingsten mit einer Octav zu halten sei . . . Einige hielten am Sonntage die Octava Pentecostes, die zweiten hielten die dominica, die dritten feierten an diesem Sonntage das Fest der h. Dreieinigkeit.“ [2]) Von diesen Schwankungen zeugen die Sacramentarien. Das Gelasianum feiert diesen Sonntag als Octavtag von Pfingsten, welchen man später durch Beigabe der Präfation zum Trinitätssonntag stempelte. Das Gregorianum begeht denselben einfach als Sonntag, welchen der C. Pamel., durch Aufnahme dieser Präfation, gleichfalls zum Trinitätsfeste machte. Kurz, diese Präfation ist ein um des genannten Zweckes willen später beigefügter Zusatz.

Ranke bringt über diese Octav noch Folgendes bei: „Von hohem Alterthum desselben (des Gelasianum) zeugt ferner ein Umstand, den die Vertheidiger nicht berührt haben; die darin gegebene Anordnung der Pfingstfeier. Es ist bekannt, dass Pfingsten in den ältesten Zeiten als Festzeit begangen wurde: der ganze Raum von fünfzig Tagen war festlich; besonders hervorgehoben war der fünfzigste Tag, als Ziel dieser Freudenzeit und in etwas späterer Zeit der Himmelfahrtstag. Der Name selbst zeigt, dass die Feier mit dem fünfzigsten Tage zu Ende ging. Dagegen fing man späterhin an, denselben auf eine ähnliche Art, wie den Ostertag, durch mehrtägige Feier auszuzeichnen. Schon

[1]) Gelas. l. c. p. 573. c. 1. Thiel.
[2]) Binterim, Denkwürdigkeiten Bd. V. 1. S. 265 u. 266.

in den ältesten Urkunden des Gregorianums findet sich nach der Messe des Pfingstsonntages eine Pfingstmesse für Montag und Dienstag, und indem die Begehung des Sommerquatembers nach altem, schon zu Leo d. Gr. Zeit vorhandenem Gebrauch in dieser Woche eintrat, so finden sich alle übrigen Tage derselben, mit Ausnahme des Donnerstages, mit Messen besetzt. Nicht so hier. Zwar sind, wie im Gregorianum, die Messen des Sommerquatembers in die Woche nach Pfingsten gestellt, wie sich nicht anders erwarten lässt; allein von Messen für Montag und Dienstag ist noch keine Spur.“ [1]) Demgemäss wurde unser Sacramentar abgefasst, ehe eine Octav des Pfingstfestes vorhanden war. Eine achttägige Feier der Taufe von Seiten der Neophyten darf aber desshalb nicht geläugnet werden, denn Augustin sagt ganz allgemein, wir begehen die Wiedergeburt eines neuen Menschen durch die Celebration festlicher Octaven (octavarum feriarum). [2]) Ob man bei dieser Feier für die Neophyten eigene Messen celebrirte, wie in der Osterwoche, und ob man, da solche im Gelasianum nicht vorhanden sind, die der Osterwoche auch in der Pfingstwoche las, weiss ich nicht anzugeben.

Zeugniss für die Spendung der Taufe an Pfingsten legen die unmittelbar folgenden Gebete: Nro. 85: Benedictio super eos, qui de Arriana ad catholicam redeunt unitatem. Nro. 86: Item pro eis, qui de diversis haeresibus veniunt, und Nro. 87: Reconciliatio rebaptizati ab haereticis, ab. Wie man nämlich an Pfingsten Ungetaufte durch die Taufe in die Kirche aufnahm, so Häretiker durch diese Benediction. Es wird sich darum nichts gegen die Existenz dieser Gebete in dem ursprünglichen Gelasianum einwenden lassen. Im Gegentheil, Alle, die sich mit der Abfassungszeit unseres Sacramentars beschäftiget haben, berufen sich für seine gelasianische Abstammung auf diese Benedictionen. „Eine solche Segensformel, sagt Ranke mit Muratori, passt durchaus in die Zeit des Papstes Gelasius, wo die Arianischen Gothen Italien beherrschten, und kann keinesfalls später als gegen Ende des sechsten Jahrhunderts, der Sterbezeit des Arianismus, geschrieben sein. Im Gregorianum findet sie sich daher nicht mehr.“ [3])

Papst Siricius (384–399) schreibt hingegen für die Aufnahme der Häretiker denselben Ritus vor, wie unser Sacramentar, wenn er sagt: per invocationem solam (ohne Taufe) septiformis spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamur. Sir. epist. ad Himerium. n. 2. p. 408. ed. Schoen. Dieser Ritus hat zwar grosse Aehnlichkeit mit dem der

---

[1]) Ranke, das kirchl. Pericopensystem. S. 86.
[2]) August. de serm. Dom. in monte. l. 1. c. 4, n. 12. p. 223. t. 4.
[3]) Ranke S. 84.

Spendung der Firmung, doch bemerkt schon Papst Vigilius in einem Briefe an Eutherius: Quorum reconciliatio non per illam impositionem manus, qua per invocationem s. spiritus operatur, sed per illam, qua poenitentiae fructus acquiritur et sanctae communionis restitutio, perficitur. n. 3.

Mit diesen Gebeten schliesst, um einen rubricistischen Ausdruck zu gebrauchen, das Officium de tempore des Gelasianum ab. Selbstverständlich folgten dem Pfingstfeste weitere Sonntage, die aber zur Zeit des Gelasius keine eigenen Officien hatten, ein weiterer Beweis für das hohe Alter unseres Sacramentars. Zu deren Feier dienten einige, in das dritte Buch des Gelasianum aufgenommene Messformulare. Von ihnen wird bei der Erklärung dieses Buches gehandelt werden. Hingegen schloss sich, wenn auch nicht zum Pfingstcyclus im strengen Sinne gehörend, die Weihe der Gotteshäuser an die Weihe der ganzen katholischen Kirche durch die Sendung des h. Geistes, und an sie die Weihe der in den Kirchen bediensteten Organe sachgemäss an. Das mag Gelasius veranlasst haben, die hierauf bezüglichen Officien an diesem Orte folgen zu lassen.

§. 55.

Kirchweihe.

Die folgenden Nummern des Sacramentars enthalten die bei der Weihe der Kirchen etc. üblichen Orationen und Messgebete: Nro. 88. Orat. in dedicatione basilicae novae. Nr. 89. Orat. et preces ad Missas. Nr. 90. Item alia missa. Nr. 91. Orat. et prec. in dedicatione basilicae quam conditor non dedicatam reliquit. Nr. 92. In ejusdem conditoris agendis. Nr. 93. Orat. et prec. in dedicatione loci illius ubi prius fuit synagoga. Nr. 94. Orat. et prec. in dedicatione fontis. Mit Ausnahme von Nr. 88 führen alle die Aufschrift: Orat. et prec. (die weiteren Worte wurden wohl später beigefügt und machen schon dadurch ihren gelasianischen Ursprung erkennbar. [1]) Nr. 88 weist hingegen nicht nur durch die eingestreuten Rubriken, sondern auch durch die Weihe der Altartücher, der Patene, des Kelches und aller Altargeräthe (omnia instrumenta altaris) auf eine spätere Abfassung hin.

[1]) Wenn man dieses von der Messe Nr. 89 bezweifeln möchte, weil es in ihr heisst: Templumque hoc in honorem beatorum Martyrum tuorum illorum vel illorum Sanctorum et Confessorum, sacris mysteriis institutum clementissimus dedica (p. 614), so ist zu beachten, dass Gelasius dem Bischofe Senecio erlaubt, eine Kirche zu weihen: „in honorem s. Viti confessoris ejus nomine.“ Gelas. epist. 34. p. 449. Thiel.

Zu Ende des vierten und im Anfang des fünften Jahrhunderts wurden solche Geräthe nicht durch eine eigene Consecration, sondern durch den Gebrauch geweiht und heilig genannt,[1]) wesswegen nicht anzunehmen ist und von Gelasius auch nirgends erwähnt wird, dass in seinen Tagen derartige Benedictionsformulare vorhanden waren. Ambrosius unterscheidet zwar zwischen vasa initiata und non initiata, weil er aber beifügt: Quod si desunt nova et quae nequaquam initiata videantur,[2]) so sieht man, auch er kennt blos eine Weihe durch den Gebrauch. Dessungeachtet nannte man diese Geräthe heilig. „Die h. Kelche und Altartücher (velamina), sagt Hieronymus, und alles Uebrige, was zum Cultus des Leidens des Herrn dient, soll nicht als etwas Eitles (inania) und, weil leblos, der Heiligung Ermangelndes angesehen, sondern durch die Verbindung (consortio) mit dem Leibe und Blute des Herrn, mit derselben Ehrfurcht wie der Leib und das Blut behandelt werden.“[3])

Kirchen[4]) und Altäre wurden hingegen nachweisbar in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts geweiht und damit die Feier des Gottesdienstes, der in Darbringung des Opfers und den Predigten der anwesenden Bischöfe bestand, verbunden.[5]) Dass darum im Abendlande, in welchem man seit Damasus die Messgebete der Feier der Feste und Tage anpasste, zu Ende des fünften Jahrhunderts eigene Messformulare für die Weihe der Kirchen existirten, wird nicht bezweifelt werden können. Aus einem Gebete des h. Ambrosius lässt sich selbst auf den Inhalt dieser Gebete schliessen und die Orationen des Gelasianum bestätigen denselben. Der Heilige sagt: „Ich bitte dich, Herr, dass du über dieses dein Haus, über diese Altäre, welche heute geweiht wurden . . . als täglicher Beschützer herabschauest[6]) und die Bitten deiner Diener, welche an diesem Orte verrichtet werden durch deine göttliche Barmherzigkeit aufnehmest. Jedes Opfer, das in diesem Tempel in wahrem Glauben und eifriger Frömmigkeit dargebracht wird, möge dir zum Wohlgeruch der

---

[1]) Quae ipso ministerio consecrata sancta dicantur. Aug. in psl. 113. serm. 2. n. 6. p. 606. t. 6.

[2]) Ambros. de offic. l. 2. c. 28. n. 143. p. 450. t. 4.

[3]) Hierony. epist. ad Theoph. n. 2. p. 759.

[4]) Gelas. epist. 14. n. 25. p. 375; epist. 25. p. 391.

[5]) Euseb. h. e. l. 10. c. 3. p. 716.

[6]) In dem Gelasianum lautet die erste Collecte der Messe Nro. 89: Deus, qui sacrandorum tibi auctor es munerum, ad sanctificationem loci hujus propitius adesse dignare, ut qui hunc in honorem tui nominis condiderunt, protectorem te habere in omnibus mereantur. Per. p. 613.

Ferner in Nro. 90: Deus, qui sacrandorum tibi auctor es munerum, effunde super hanc orationis domum benedictionem tuam, ut ab omnibus invocantibus nomen tuum defensionis auxilium sentiatur. Per. p. 614.

Heiligung sein. Und wenn du auf jene heilbringende Hostie schauest, durch welche die Sünde dieser Welt getilgt wird, dann sieh' auch auf diese frommen Opfer der Keuschheit (die Gott geweihten Jungfrauen) und schütze sie durch immerwährende Hilfe." [1]) Da die Orationen des Gelasianum dieselben Bitten aussprechen, wurden solche Gebete zur Zeit des Gelasius verrichtet, und da sie in dem ihm zugeschriebenen Sacramentar stehen, sind sie ächte Bestandtheile desselben.

Zudem tragen die Gebete noch weitere Merkmale eines hohen Alters an sich, denn, mit Ausnahme einer einzigen Oration, welche der Confessoren gedenkt, werden durch alle übrigen die Kirchen den Aposteln und Martyrern geweiht. Ferner ist in dem Weihegebet der Taufkirche [2]) von einem Hinabsteigen der Täuflinge (also Erwachsener) in das Wasser (omnes qui in haec fluenta descenderint) die Rede. Nach der ersten Synode von Orleans (a. 511) [3]) sollen sodann häretische Kirchen, welche die Katholiken erhielten, consecrirt werden, während das Gelasianum (in dedicatione loci illius, ubi prius fuit synagoga) blos die Weihe von Synagogen vorschreibt. Weil die Reconciliation häretischer Kirchen, nach dem Obigen, zu Anfang des sechsten Jahrhunderts entstand [4]) und das Gelasianum eine solche noch nicht kennt, werden die Kirchweih-Messen dem fünften Jahrhundert angehören. Da nämlich die Weihe einer Synagoge ein seltener Fall war, würde das Sacramentar sicher eine Messe bei der häufiger vorkommenden Reconciliation häretischer Kirchen enthalten haben, wenn sie zur Zeit seiner Abfassung üblich gewesen wären.

Endlich rügt Gelasius mit strengen Worten, dass an einigen Orten der Gottesdienst (processio) in Gebäuden celebrirt werde, die auf den Namen Verstorbener und zwar, wie man sage, nicht einmal immer verstorbener Gläubigen errichtet seien. [5]) Thiel bemerkt hierzu, dadurch erkläre es sich, warum Gelasius in dem 33. und 33. Briefe die Consecration von Kirchen nur dann

---

[1]) Ambros. exhort. virgin. c. 14. n. 94. p. 158. t. 5. Dem entsprechend heisst es im Gelas. l. 1. n. 90: Sicut Melchisedech sacerdotis praecipui oblationem dignatione mirabili suscepisti; ita imposita novo huic altari munera super accepto(? das Gregorianum schreibt semper accepta p. 242 in derselben Präfation) ferre digneris, ut populus tuus in hanc ecclesiae domum sanctam conveniens, per haec pura libamina coelesti sanctificatione salvatus, animarum quoque suarum salutem perpetuam consequatur. l. c. p. 615.

[2]) Ueber die Weihe der Taufkirchen schreibt Sidonius: Nam baptisterium quod olim fabricamini, scribitis posse jam consecrari. l. 4. epist. 15.

[3]) l. c. can. 10. Der 33. Canon der Synode von Epaon (a. 517) spricht sich gegentheilig aus.

[4]) Gregor I. gedenkt einer solchen in den Dialogen. l. 3. c. 30.

[5]) Gelas. epist. 14. n. 25. p. 375.

gestatte, wenn man für die Namens-Angabe der Heiligen, zu deren Ehre sie geweiht werde, gute Sorge trage, und warum seine Nachfolger, namentlich Gregor I., dieses blos dann erlauben, wenn an einem solchen Orte keine Leichname beerdigt seien. Sie suchten nämlich dadurch dem Irrthume vorzubeugen, solche Kirchen oder Oratorien seien auf den Namen von unbekannten, vielleicht selbst heidnischen Verstorbenen geweiht.[1]) Ausser dem Inhalt der genannten Briefe klärt sich jedoch hierdurch auch die Beschaffenheit der in Rede stehenden Messformulare auf. Sie enthalten nicht etwa die allgemeine Angabe, die Kirche sei zu Ehren der Apostel und Martyrer geweiht, sondern sie fügen ausdrücklich die Namen derselben durch ein beigefügtes illius oder illorum bei. Das steht so im Einklang mit der Vorschrift, dass daraus hervorgeht, dieser Gebrauch sei vor Gelasius nicht durchweg üblich gewesen, und diese Einrichtung und damit die Orationen selbst seien auf Gelasius zurückzuführen.[2]) Der Einwurf wird nicht ausbleiben, wie in der Oration: Hanc igitur obl. dieser Messen das diesque nostros etc. offenbar nach Gregor angehängt worden sei, so verhalte es sich auch mit der durch das beigesetzte illius angedeuteten Nennung der Namen. Allein die Fassung der Orationen in Nr. 93[3]) fordert die Nennung des Namens unbedingt, wesswegen er nicht später eingeschaltet wurde. Die Namens-Angabe ist auch in diesen Orationen so absichtlich und durchgreifend, dass sie durch ein Gebot verursacht wurde, und da Gelasius ein solches erliess, widerstreitet die Ansicht, das Illius sei in einigen Orationen eingeschaltet worden, unserer Annahme nicht. Denn da Gelasius ältere Formulare in sein Sacramentar aufnahm, welche die Namen nicht enthielten, so ist es nach dem Obigen leicht begreiflich, er selbst[4]) habe den alten Messen das Illius etc. oder die Verpflichtung, den Namen des Martyrers auszusprechen, beigegeben.

Im Allgemeinen verdient Beachtung, dass die Kirchweihmessen in der obigen Zahl und Aufeinanderfolge in keinem anderen Sacramentar vorkommen. Die beiden für den Erbauer (conditor) der Kirche bestimmten Messen kennt weder das Gregorianum, noch der Codex Rhenaug. und Eligii. Die Zeit, in welcher Privatpersonen auf ihren Gütern Kirchen und Oratorien bauten, war hauptsächlich das Ende des vierten und das fünfte Jahrhundert. Von der Zeit Gregor I. an, bestritten

[1]) Thiel. l. c. nota 104. p. 376.

[2]) cf. S. 86.

[3]) In der ersten Oration heisst es: Respice super hanc basilicam in honorem beati illius nomini tuo dicatam. Gelas. l. 1. n. 93.

[4]) Damit will nicht in Abrede gestellt werden, dass seine Nachfolger dasselbe Verfahren beobachteten.

gewöhnlich die Mutterkirchen mit ihrem Vermögen die Kosten. Wenn man darum vor Gregor Privatpersonen zur Erbauung von Kirchen durch die Celebration eigener Messen aufmunterte, so kam nach Gregor mit dem Einen auch das Andere in Abgang. Aehnlich verhält es sich mit der Reconciliations-Messe Nr. 93. Aus Chrysostomus wissen wir, dass Juden und Christen an gemeinschaftlichen Orten begraben waren und die letzteren dieses schwer ertrugen.[1]) Unter Kaiser Theodosius und seinen Nachfolgern wurden arianische und wohl auch jüdische Kirchen den Katholiken zurückgegeben. Zu Ende des sechsten Jahrhunderts fand dieses nur noch selten statt, wesswegen dieses Formular in das Gelasianum, aber nicht mehr in das Gregorianum aufgenommen ist. Der Weihe der Tauforte und Kirchen gedenkt Sidonius und das Gelasianum zeigt, dass mit dieser Weihe die Celebration einer eigenen Messe verbunden war. (Nr. 94.) Zur Zeit Gregors fand das Letztere nicht mehr statt.[2]) Die Gebete der Weihe entlehnt das Gregorianum (Nr. 63. p. 186) dem in Rede stehenden Gelasianischen Messformular. Gregor kannte darum Nr. 94 und 90 der Gelasianischen Messen, welch letztere er beinahe wörtlich seinem Sacramentar einverleibte (p. 242). Die erste Gelasianische Kirchweih-Messe (Nr. 89) kommt aber als Ambrosianische in dem Gerbert'schen Sacramentar zum Vorschein (p. 227). Als Quelle, aus welcher diese drei Messen geflossen sind, wird man kein anderes Sacramentar, als das ursprünglich Gelasianische namhaft machen können, welches das von Tommasi herausgegebene am vollständigsten und treuesten wiedergibt. Weil endlich dieses Sacramentar keine Messe für das Anniversarium der Kirchweihe enthält, ein Messformular, dass sich zuerst in dem Gregorianischen Nachtrag findet (Nr. 64. p. 186), so waren diese Anniversarien zur Zeit des Gelasius noch nicht üblich; ein neuer Beweis für das hohe Alter unseres Sacramentars.

§. 56.

Ritus der Kirchen- und Altarweihe.

Die alttestamentlichen Tempelweihen konnten die Christen veranlassen, auch ihre Kirchen zu weihen. Eine tiefere, im Chri-

[1]) Chrysost. in ascens. n. 1. p. 447. t. 2.

[2]) Hat dieses seinen Grund darin, dass im 4. und 5. Jahrhundert die Baptisterien noch mit der Kirche verbunden waren, in dem 6. aber von derselben getrennte eigene Gebäude errichtet wurden? Beweisen kann ich dieses nicht. Es ist aber sehr wahrscheinlich, mit der in der Kirche selbst vorgenommenen Weihe sei die Feier der Messe verknüpft gewesen, die in einem von der Kirche getrennten Baptisterium, das keinen Altar besass, unterblieb.

stenthum selbst liegende Ursache hierfür gibt der h. Augustinus an. Wie der Wiedergeborene in einer durch die göttliche Gnade geheiligten Zeit, dem Kirchenjahre, lebt, so sollen auch die Orte, an welchen er lebt und besonders jene, an welchen er dem Gottesdienst obliegt, durch die göttliche Gnade geweiht werden. [1])

Als daher nach dem Aufhören der Verfolgungen offenkundig Basiliken erbaut wurden, erscheint auch die feierliche Weihe derselben. Eusebius gedenkt nicht blos einer festlichen Feier, mit welcher eine neu erbaute Kirche dem Gottesdienste übergeben wurde, sondern er spricht ausdrücklich von der Weihe (ἀγιέρωσις) neu errichteter Bethäuser. Sie wurde in Gegenwart vieler Bischöfe und des von allen Seiten herbeiströmenden Volkes, wie unter Mitwirkung des Clerus, durch Verkündigung des Wortes Gottes und die Darbringung des Opfers, durch gotteswürdige kirchliche Riten, Psalmengesang, mystische Gebräuche und Symbole der erlösenden Passion [2]) vollzogen. [3])

Ueber die hier angedeuteten Riten äussert sich Eusebius nicht weiter. In etwas ergänzt ihn Athanasius. „Nach Vollendung des Baues, schreibt er, sagte man Gott Dank und feierte die Encänien. Das zu thun, geziemt sich auch für dich, Kaiser, denn nachdem der Ort bereitet und durch vorausgehende Gebete geweiht ist, verlangt er deine Gegenwart.“ [4]) Die Danksagung vollzog sich wohl hauptsächlich durch Psalmengesang, zu welchem besonders das Gebet des 29., 95. und 126. Psalmes gehörte. „Wenn du, schreibt der Bischof von Alexandrien, dein Haus weihest, d. h. deine Seele, welche den Herrn aufnimmt, auch wenn du dein sinnliches Haus weihest, in dem du leiblich wohnest, so sage Dank und bete den 29. und den 126. Psalm . . ., wenn aber dein zerstörtes Haus wieder aufgebaut wird, so bete den 95. Psalm.“ [5]) Uebereinstimmend hiermit bemerkt dessgleichen Augustinus, der 29. Psalm habe am Kirchweihfeste der Freude den entsprechenden Ausdruck gegeben. [6]) Paulinus von Nola nennt hingegen die Psalmen 80, 95, 131, 117, welche bei der Kirchweihe recitirt wurden. [7])

---

[1]) Sicut homines in melius commutantur, ita etiam terrarum loca quae prius contra Dei gratiam fuerunt, nunc Dei gratia dedicantur. Aug. serm. 163. n. 1. p. 785. t. VIII

[2]) Zeugt das für die Rubrik des Pontificale bei der Grundsteinlegung einer Kirche, welche vorschreibt: Pridie igitur lignea crux in loco, ubi debet esse altare, figatur?

[3]) Euseb. h. e. l. 10. c. 3. p. 716.

[4]) Athan. apol. ad Const. c. 18. p. 619. I.

[5]) Athanas. epist. ad Marcell. n. 17. p. 30. t. III. und n. 23. p. 35. Daraus sieht man, dass auch neue Wohnhäuser eingesegnet wurden, wenn auch nicht durch einen liturgischen Akt.

[6]) Aug. serm. 386. n. 1. u. 3. p. 1301.

[7]) Paulin. epist. 20. n. 3. p. 248.

Ausführlicher berichtet Ambrosius über diese Weihe. Im Begriffe, eine Basilika zu weihen, rief ihm das Volk zu: Sicut Romanam basilicam dedices. Er antwortete, er werde es thun, wenn er Reliquien erhalte. Sofort berichtet er, wie er auf höhere Eingebung vor den Cancellen in der Kirche der hh. Felix und Nabor nachgraben liess und die Gebeine der Martyrer Protasius und Gervasius fand. Bei einbrechendem Abend erhob und brachte man sie in die Kirche der Fausta. Daselbst wurden die ganze Nacht Vigilien gehalten und Handauflegung (ibi vigiliae tota nocte, manus impositio). Den andern Tag trugen wir sie in die Basilika, welche sie die Ambrosianische nennen. Auf dem Wege dahin wurde ein Blinder sehend.[1]) Es war ein Triumphzug in locum, ubi Christus hostia est. Sed ille super altare, qui pro omnibus passus est, illi sub altari, qui illius redemti sunt passione. l. c. n. 13. Die Reliquien wurden nämlich in dem Altare hinterlegt (ein noch jetzt vorgeschriebener Ritus)[2]), wie Ambrosius an einem anderen Orte deutlich sagt.[3])

Der Altarstein, unter welchem die Reliquien ruhten, wurde im vierten Jahrhundert geweiht. Gregor v. Nyssa sagt: „Dieser h. Altar ist ein gewöhnlicher Stein, nachdem er aber dem Gottesdienste geweiht wurde und den Segen empfing, ist er ein heiliger Tisch, ein unbefleckter Opferaltar, der von der Menge nicht mehr berührt werden darf.“ [4]) Im Abendlande wurde derselbe jedenfalls schon zu Ende des fünften Jahrhunderts mit Chrisam gesalbt. Die Synode von Agde (a. 506) verordnet nämlich, die Altäre sollen nicht blos mit Chrisam gesalbt, sondern auch benedicirt werden. can. 14. Doch fand dieses blos dann statt, wenn die Altäre von Stein waren.[5]) Ob die Salbung da-

---

[1]) Ambros. epist. 22. n. 1 u. 2. p. 65. Die Handauflegung war kein Theil des Weiheritus, sondern sie hatte ihre Ursache darin, dass das Volk während der Vigilien Leidende und Besessene in die Kirche brachte, die durch Berührung der Reliquien geheilt (l. c. n. 9) und durch Handauflegung befreit wurden. Audivimus hodie dicentes eos, quibus manus imponebatur, neminem posse esse salvum, nisi qui in patrem et filium et spiritum s. credidisset. l. c. n. 21.

[2]) Merkwürdig stimmt die Rubrik des römischen Pontificale De ecclesiae dedicatione seu consecratione mit dem angegebenen Verfahren des h. Ambrosius überein. Sie lautet: Sane sero ante diem dedicationis, pontifex parat reliquias in altari consecrando includendas, ponens eas in decenti et mundo vasculo . . . Celebrandae sunt vigiliae ante reliquias ipsas et canendi nocturni et matutinae laudes, in honorem sanctorum, quorum reliquiae sunt recondendae; imagines vero, cruces et alia ipsa nocte remaneant in ecclesia consecranda.

[3]) Ambros. exhortatio virginitatis. c. 2. n. 10. p. 138.

[4]) Greg. Nyss. in baptis. Christi. p. 801. d.

[5]) Concil. Epaonens. (a. 517) can. 26.

mals bereits in Rom üblich war, ist sehr fraglich, denn weder das Gelasianum, noch das Gregorianum gedenken derselben.

Ueberhaupt scheint vom vierten bis in das siebente Jahrhundert die römische Weihe der Kirchen sich in der Feier der Messe und ihren Gebeten vollzogen zu haben, denn ein umfangreicheres Weihegebet, ähnlich der Benedictio fontis, lässt sich während dieser Zeit nirgends entdecken. Sodann tragen viele von den betreffenden Gelasianischen und Gregorianischen Messgebeten den Charakter von Weihegebeten an sich, so dass sie das Pontificale romanum als Orationes in ecclesiae dedicatione seu consecratione wörtlich verwendete. Wäre ein Weiheformular aus früherer Zeit vorhanden gewesen, so hätte man ein solches nicht aus den alten Messgebeten in dedicatione basilicae novae zusammengestellt. [1])

Das ist aber der Fall. Das Gebet bei der Mischung von Wein und Wasser: Sanctificare per verbum Dei, ist wörtlich aus der Mailändischen Benedictio fontis entlehnt. (c. §. 50. S 223.) Das Gebet: Dirigatur oratio nostra, ist nach der Postcommunion der Gelasianischen Messe (l. 1. 89. p. 614) gebildet. Die benedictio tobalearum hat den Eingang wörtlich gleichlautend mit der praefatio linteaminum (Gel. l. 1. 88. p. 611) und die Oration: „Omnipt. sempt. Deus, altare hoc quod" dessgleichen den Schluss mit der Gelas. Präfation Nr. 89. Die in dem Pontif. rom. dreimal wiederholte Oration: Deus, qui ex omnium cohabitatione sanctorum, steht als zweite Collecte in der Gelas. Messe n. 90. Die benedictio altaris (Gelas. n. 88. p. 610): Dei patris omnipotentis misericordiam kehrt ebenso in dem Ptf. rom. wieder. Dessgleichen die Oration: Deus omnipt. in cujus honorem in dem Gelas. Nr. 88. p. 611. und die Oration: Supplices te deprecamur in der Gelas. Messpräfation Nr. 90. p. 915. Die drei letzten Orationen wiederholen sich in dem Abschnitt De altaris consecratione des römischen Pontificale.

Damit sollte gezeigt sein, dass die Weihe der Kirchen nach römischem Ritus, bis in das achte Jahrhundert, sich hauptsächlich in der Messe und ihren Gebeten vollzog. Die Recitation einer so grossen Zahl Psalmen, welche das Pontificale vorschreibt, ist hingegen ein Erbe aus dem vierten Jahrhundert, wie das der Eingang dieses §. zeigt.

[1]) Es mag dieses gegen Ende des achten oder im neunten Jahrhundert geschehen sein. Denn der Gregorianische Nachtrag würde dasselbe sicher enthalten, wenn es zur Zeit, da er abgefasst wurde, gebräuchlich gewesen wäre. Auch aus den Dialogen Gregor I folgt das Obige. Er sagt nämlich: „Nachdem man Reliquien in die Kirche gebracht hatte, betraten wir mit einer grossen Menge Volkes, Loblieder singend, die Kirche. Als nun die feierliche Messe gehalten wurde etc." Greg. dialog. l. 3. n. 30. Von weiteren Riten ist keine Rede.

Schliesslich mag ein Bericht über die Kirchweihe Platz finden, welche Columban († 615) in Bregenz vornahm, der über den Ritus derselben im sechsten Jahrhundert Zeugniss ablegt. „Columban segnete Wasser, besprengte damit den Tempel und während die Cleriker unter Psalmengesang rings um den Tempel zogen, weihte er die Kirche und gab ihr die frühere Ehre wieder. Darauf salbte er unter Anrufung des göttlichen Namens den Altar, legte Reliquien von der h. Aurelia hinein, bekleidete mit Leinwand den Altartisch und schliesslich brachten sie rechtmässig die h. Messe dar.“ [1])

§. 57.

Ordinationen.

Der folgende Abschnitt unseres Sacramentars, die Nummern 95—102 umfassend, ist wohl grossentheils nach Gelasius in das Tomm. Missale gekommen. „Incipit Ordo de sacris ordinibus benedicendis“ lautet die Ueberschrift von Nr. 95. Bereits das Wort Ordo kennzeichnet dieselben als späteren Zusatz und ihr Inhalt bestätigt dieses. Die Eingangsworte des Ordo: „Haec autem singulis“ bis zu den Schlussworten dieses Vorwortes: „In ordine clericatus“ stehen buchstäblich in dem Briefe des Papstes Zosimus (417—418) an den Bischof Hesychius (Schoen. p. 695. n. 5). In derselben Weise finden sie sich in einem Vaticanischen Codex des zehnten Jahrhunderts, welchen Muratori in seiner Liturgia Romana tom. II. p. 406. veröffentlicht hat. Unmittelbar an dieses Vorwort reihen sich in dem Tommas. Sacramentar die Rubriken, ohne die betreffenden Gebete, an, welche bei der Weihe der Bischöfe, Presbyter und Diaconen zu beobachten sind. Denselben folgen die Rubriken (theilweise mit den Gebeten verbunden) für die Weihe der Subdiaconen, Acoluthen, Exorcisten, Lectoren und Ostiarier. Mit den Vorschriften für die Weihe der Psalmisten und gottgeweihten Jungfrauen schliesst der Ordo. Weil sowohl die Zahl und Aufeinanderfolge der Genannten, als die Rubriken und Gebete der Ordination der zu Ende des sechsten Jahrhunderts vorhandenen Canonen-Sammlung [2]) einer angeblich vierten carthaginensischen Synode entlehnt sind, kann der in Rede stehende Ordo kein ursprünglicher Bestandtheil des Gelasianum sein.

---

[1]) Vita primaev. s. Galli, bei Greith, Geschichte der altirischen Kirche. S. 317.

[2]) cf. Hefele, Conc.-Gesch. II. S. 68. Duchesne sagt, diese statuta ecclesiae antiquae seien eine Sammlung, die zu Anfang des sechsten Jahrhunderts in der Provinz von Arles entstand. Origines du cult. chrét. p. 337.

Demselben folgen in dem Tommas. Sacramentar Nr. 96. „Item benedictiones super eos, qui sacris ordinibus benedicendi sunt." Als ordines werden angeführt die der Ostiarier, Lectoren, Exorcisten und Subdiaconen. Dessgleichen lässt der vaticanische Codex des 10. Jahrhunderts dem Vorworte (also mit Uebergehung der Weihe des Bischofes, Presbyter und Diacon), die Weihe des Ostiarier, Lector, Exorcisten und (statt des Subdiacon) des Acoluthen folgen. Derselbe verbindet mit den gleichlautenden benedictiones Nr. 96. die Rubriken des Ordo Nr. 95, so dass man sieht, der Codex vatic. ist jünger, als die Benedictionen des Tommas. Sacramentars. Die „benedictiones" sind nämlich gallicanischen Ursprungs. Sie bestehen je aus zwei Gebeten, von welchen das erste, praefatio überschrieben, die Bitte, Gott möge segnen, das zweite, benedictio genannt, das Weihegebet selbst enthält. Dieses ist nicht nur die Einrichtung der gallicanischen Collecte überhaupt, sondern sämmtliche Gebete des Tomm. Sacramentars finden sich beinahe wörtlich [1]) in dem Missale Francorum [2]) wieder. Weil Mabillon seine Abfassung in das siebente Jahrhundert verlegt, die benedictiones aber aus dem sechsten Jahrh. stammen können, so gelangten dieselben vielleicht noch vor Gregor in dem fränkischen Reiche in das Tommas. Sacramentar.

Die beiden folgenden Messen: Nr. 97. In Natale consecrationis diaconi, und Nr. 98. In Natale consecrationis presbyteri, qualiter sibi miss. debeat celebrare, stehen im Zusammenhang mit den vorausgehenden benedictiones. Da diese die Weihegebete über die Ostiarier etc. enthalten, sollten sachgemäss die bei der Weihe der Diaconen etc. üblichen folgen. Da diese jedoch unser Sacramentar Nr. 20 und 22. p. 513 und 515 besitzt, werden sie hier nicht wiederholt, sondern statt ihrer die Messen an dem Natale consecrationis, das heisst an dem Anniversarium [3]) der betreffenden Weihe beigefügt. Wir sagen absichtlich beigefügt, denn die Postcommunio der ersten Messe beweist ihre Celebration

[1]) Die Eingangsworte des Missale Francorum sind ein späterer Zusatz. Die eigentlichen Weihegebete beginnen mit der benedictio Ostiarii, welcher die des Acoluthen (hierin abweichend vom Tom. Sacrtr., aber auch abweichend von den übrigen Weihegebeten, sofern sie blos aus einer Oration besteht), des Lector, Exorcisten und Subdiacon (die letztere hat eine im Tomm. Sacrtr. fehlende Anrede) folgt und zwar völlig wie in dem Tommas. Sacramentar.

[2]) Mabill. de liturg. gall. p. 301—303. Dasselbe ist auch von Muratori t. 2. p. 661 aufgenommen.

[3]) Dass es sich um das Anniversarium handelt, beweisen die Worte: Ob diem quo eum in levitarum sacrarii ministeriis contulisti (Nr. 97) und: Ob diem, quo me . . . ad hunc locum perducere dignatus es presbyterii (Nr. 98).

in der österlichen Zeit. [1]) Sodann sind diese Messen nicht, wie die benedictiones, gallicanischen Ursprungs, denn sie haben als Collecte blos eine Oration und die Oration: Hanc igitur obl., welche die gallic. Messe nicht kennt. Die einzige Oration weist zwar auf Gregorianischen Einfluss hin, die Oration: Hanc igitur obl. schliesst hingegen die beiden Messen ohne das Gregorianische Diesque nostros. Ferner wird man nicht nachweisen können, dass zur Zeit des Gelasius der Jahrtag der Weihe von Diaconen und Presbyter feierlich begangen wurde. Auch besitzen die beiden Messen die Aufschrift: Orat. et preces nicht. Dessungeachtet scheint vorerst blos sicher zu sein, [2]) dass beide Messen in dem ursprünglichen Gelasianum nicht an diesem Platze standen.

Die Consecration der Bischöfe, von welcher die folgende Nummer 99. Orat. de episcopis ordinandis handelt, steht, wie die consecratio presbyt. et diaconorum in den ältesten Handschriften des Gregorianum zwischen dem Schluss des Canon und der Vigil von Weihnachten. Es lässt sich aber keine andere Ursache dafür auffinden, warum sie Gregor an dieser Stelle einreihte, ausser die alte Uebung. Ist dem so, dann fand sich weder in dem ursprünglichen Gregorianum, noch Gelasianum die genannte Nummer an diesem Platze. Damit fällt auch Licht auf Nr. 20 des Gelasianum. Dieser Ordo enthält blos die Consecration der Presbyter und der Diaconen, die der Bischöfe mangelt. Das erklärt sich dadurch, dass das Weihegebet der Bischöfe, zu der Zeit als der Ordo eingeschaltet wurde, entweder bereits den Platz der heutigen Nr. 99 einnahm, oder dass die Trennung der Consecration der Bischöfe von der der beiden anderen Grade und die Einreihung derselben an zwei verschiedenen Orten des Tommas. Sacramentars zu gleicher Zeit geschah. Dem Letzteren geben wir den Vorzug. In den ersten Jahrhunderten weihte man Bischöfe, Presbyter und Diaconen dann, wenn es das Bedürfniss erforderte. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts mag die Sitte entstanden sein, die Presbyter, Diaconen etc. an bestimmten Tagen des Jahres, und zwar an den Quatembern, zu ordiniren. Denn Gelasius tadelt zu Ende des fünften Jahrhunderts die, welche die Weihe der Presbyter und Diaconen nicht auf die Quatember verlegten. (cf. S. 99.) Die Aenderung der uralten Sitte ging darum in dem fünften Jahrhundert vor sich, bewirkte aber erst nach Gregor, dass man den Formularen für die Weihe der Presbyter und Diaconen den Platz am ersten Quatember-Fasten in den Sacramentarien anwies. Weil jedoch die Bischöfe dann consecrirt wurden,

---

[1]) Postcomm.: Praesta quaesumus Domine, ut nostrae gaudeamus profectionis augmento et congruo sacramenti paschalis obsequio. Per Dom. p. 623.

[2]) Wir kommen im Folgenden darauf zurück.

wenn der Bischofssitz erledigt war und besetzt werden sollte, trennte man ihr Weiheformular von dem der Presbyter und Diaconen und verlegte dasselbe an die Stelle, welche es in dem Tommasischen Sacramentar einnimmt. Dieser Ort wurde desshalb gewählt, weil in dem ursprünglichen Gelasianum den bei der Kirchweihe gefeierten Messen, die Messformulare folgten, welche man an dem Anniversarium der bischöflichen Consecration gebrauchte. In dem Gregorianum folgt dessgleichen der Kirchweihmesse die oratio: in natale papae.

Die Feier sowohl der bischöflichen Consecration als ihres Anniversarium durch eine eigene Messe steht durch das Leonianum fest. Die Gebete dieses Sacramentars, welche bei der Weihe der Presbyter und Diaconen verrichtet wurden, verrathen hingegen keine Anspielung auf eine eigene hierbei gelesene Messe, sondern sie erscheinen als Vorbereitungsgebete für den Weiheact. Dasselbe ist in dem Gelasianum (Nr. 22) der Fall. Doch fügt dieses eine Messe bei (Nr. 24. Item orat. et preces ad missa), deren Oration Hanc igitur obl. offenbar für das Anniversarium der Diaconats- und Presbyteratsweihe berechnet war. Die Oration: Exaudi und die Präfation: Qui rationabilem desselben Officium sind hingegen einer Quatember-Messe des Leonianum entlehnt.[1]) Einer Quatember-Messe gehört auch die Oration: Ad plebem an, denn erstens wurde an diesen Tagen ein Messgebet super populum verrichtet und zweitens deuten die Worte derselben: „Et caeleste munus diligere quod frequentant“ auf den fleissigen Sacraments-Empfang der Gläubigen während dieser Tage hin. Die Sache ist auch klar, an den Quatembern wurden die Diaconen und Presbyter geweiht und bei dieser Weihe die Tages-, das heisst, Quatember-Messe, gelesen. Man fügte jedoch der Gelasianischen Aufschrift: Orat. et preces die Eingangs- (item) und Schlussworte (ad missa) bei, um durch item ihre Verbindung mit den vorausgehenden Weihen und durch missa ihre Kennzeichnung als Weihe-Messe auszudrücken und änderte die Oration: Hanc igitur obl. mit Rücksicht auf die Weihe und das Anniversarium der Presbyter und Diaconen. Eine spätere Zeit arbeitete den bischöflichen Anniversarien ähnliche Messen, auch an den Jahrtagen der Presbyterats- und Diaconats-Weihen, wenigstens in einigen Gegenden, aus. Das sind die beiden Messen des Tommasischen Sacramentars: In natale consecrationis diaconi (Nr. 97) und in natale consecr. presbyteri (Nr. 98. p. 623).

Demnach halten wir die in Nr. 24. p. 517, wie Nr. 100-102. p. 627. aufgenommenen Messen, von den Aufschriften theilweise abgesehen, für Bestandtheile des ursprünglichen Gelasianum, was auch die acht dem Leonianum entlehnten Orationen bezeugen.

[1]) Leon. Mense Septb. n. 3. p. 412.

Die Gebete des Ordo (Nr. 20, 21, 22. p. 513 wie Nr. 99. p. 624,) sehen wir für solche an, die, ihrem Inhalte nach gelasianisch und vorgelasianisch (sie stehen, einen Zusatz abgerechnet, wörtlich in dem Leonianum p. 422), an den genannten Orten des Tommasischen Sacramentars eingeschaltet wurden. Die beiden Messen Nr. 97 und 98 sind hingegen nach unserer Ansicht der nachgelasianischen Zeit zuzuschreiben.

§. 58.

Consecration der Jungfrauen.

Nachweisbar fand eine Benediction der Gott geweihten Jungfrauen schon in den ersten Jahrhunderten statt.[1] Wenn darum alle drei römischen Sacramentarien[2] solche Weiheformulare besitzen, so ist das selbstverständlich. Die Aufschrift der Nr. 103 unseres Sacramentars lautet: Consecratio sacrae virginis, quae in Epiphania, vel secunda feria paschae, aut in apostolorum natalitio celebratur. Sequitur oratio . . . Item benedictio. Von dem Ceremoniell dieser Weihe enthält das Sacramentar blos eine kurze, einleitende Oration und die umfangreiche Benediction. Da der Ritus derselben jedoch weniger bekannt ist,[3] suchen wir ihn im Folgenden ausführlicher darzustellen.

Die Weihe der Jungfrauen fand meistens an hohen Festen statt. Die Schwester des Ambrosius legte an Weihnachten das Gelübde in die Hände des Papstes Liberius ab.[4] An Ostern wurden auf dem ganzen Erdkreise die Sacramente der Taufe gespendet und empfingen die h. Jungfrauen den Schleier.[5] Diese Weihe war demnach im vierten Jahrhundert ein in der ganzen Kirche bekannter und üblicher Act. Dem entsprechend ordnet Papst Gelasius an: Devotis quoque Deo virginibus, nisi aut in Epiphanorium die aut in albis paschalibus, aut in apo-

---

[1]) Probst, Kirchl. Disciplin in den drei ersten Jahrh. S. 135 ff.

[2]) Das Gelasianum stimmt bis auf die letzten zwölf Zeilen, welche in dem Leonianum mangeln, wörtlich mit diesem überein. Gregor hat hingegen, zwar wörtlich, jedoch nur einen kleinen Theil, aus diesen beiden Sacramentarien aufgenommen, zeigt aber dadurch, dass das Consecrationsgebet in dem Gelasianum vorhanden war.

[3]) Im Jahre 1889 erschien in der „Zeitschrift für kathol. Theologie" II. Quartalheft, S. 303 ff., eine patristische Studie über „die gottgeweihten Jungfrauen in den vier ersten chr. Jahrhunderten." Weil unsere Arbeit damals schon geschrieben war, lassen wir sie unverändert.

[4]) Ambros. de virg. ad Marcell. l. 3. c. 1. p. 36.

[5]) Ambros. exhortat. virginit. c. 7. n. 42. p. 146.

stolorum natalitiis sacrum velamen minime imponunt, nisi forsitan . . . gravi languore conceptis.[1])

Von einer Schaar Jungfrauen umgeben, zog die Erwählte in die Kirche.[2]) Bei der an dem Ostertage stattfindenden Weihe reihten sich die Jungfrauen den Lichter tragenden Neophyten an. In der Nähe des Altares, von einer grossen Menge Gläubiger umringt, legten sie in deren Gegenwart das Gelübde ab.[3]) Denn gemäss einer römischen Synode vom Jahre 402, galten die für Gott geweihte Jungfrauen, welche die Virginität durch öffentliches Zeugniss bekannt und vom Priester nach verrichtetem Gebete den geweihten Schleier empfangen hatten.[4]) Unter den Priestern sind Bischöfe zu verstehen, denn Hieronymus sagt: Scio quod ad imprecationem pontificis flammeum virginale sanctum operuerit caput.[5]) Eine Synode von Carthago (a. 386—390) verbietet den Presbytern die Benediction der Jungfrauen (can. 3) und die von Hippo (a. 393) gestattet sie ihnen nur mit Zustimmung des Bischofes. (can. 34.)

Vor der Weihe hielt der Bischof eine Anrede. Papst Liberius sprach zu der Schwester des Ambrosius: „Tochter, du verlangst eine glückliche Ehe. Du siehst, wie viel Volk an dem Geburtstage deines Bräutigams zusammenströmt, der von Ewigkeit her gezeugt, Gott aus Gott, aus der Jungfrau geboren wurde. Diesen, Tochter, liebe, welchen der Vater liebt, welchen der Vater ehrt.“[6])

Das Wesen der Weihe bestand demnach in einer Vermählung der Jungfrau mit Christus, dem sie Treue und Enthaltsamkeit gelobte, so dass sie die Virginität nicht blos als einfache Tugend, sondern durch das Gelübde verpflichtet (professionis vinculo), zu beobachten hatte.[7]) In dem Weihegebete, das sich ähnlich der Anrede, in einer umfangreichen Lobpreisung der Jungfräulichkeit ergoss,[8]) hob der Bischof das Wesen derselben aufs Neue hervor. Es ist das der „hymnus virginitatis“, in welchem auch die Candidatin das Herrliche ihres Vor-

---

[1]) Gelas. epist. 14. n. 12. p. 369. Th.

[2]) (Ambros.) De lapsu virginis consecr. c. 6. n. 22. p. 168. Ob diese Schrift von Ambrosius verfasst ist, wird bestritten; unbestritten gehört sie aber dem vierten Jahrhundert an.

[3]) (Ambr.) l. c. c. 5. n. 19. p. 167.

[4]) Epistol. 10 seu canon. Can. 3. p. 1183. Mig. tom. 13.

[5]) Hierony. epist. ad Demetr. l. 1.

[6]) Ambros. de virginit. l. 3. c. 1. n. 1. und 4. p. 37.

[7]) Ambros. de excessu Satyri n. 54. p. 529.

[8]) His tunc in illo die consecrationis tuae dictis et multis super castitate tua praeconiis, sacro velamine tecta es, ubi omnis populus dotem tuam subscribens, non atramento, sed spiritu, pariter clamavit, Amen. (Ambr.) De lapsu virginis cons. c. 5. n. 20. p. 167.

satzes und seine treue Befolgung aussprach.[1]) Ausserdem enthielt dieser Hymnus eine Benediction, durch welche die Jungfrau geheiliget wurde.[2]) Das Eine, wie das Andere, oder das ganze Weihegebet schloss aber, laut dem in der Note 8. S. 251 angegebenen Citate das Volk mit „Amen". In vollem Einklang mit diesen Angaben steht die Consecratio sacrae virginis in dem Leonianischen und Gelasianischen Sacramentar, so dass schon dadurch die Ursprünglichkeit dieses Weihegebetes bezeugt wird.[3])

Bezüglich der Verschleierung der Candidaten berichtet Ambrosius, „eine Jungfrau, die man zur Ablegung des Gelübdes nicht zulassen wollte, habe sich als Opfer jungfräulicher Keuschheit an den Altar gestellt, die Rechte des Priesters auf ihr Haupt gelegt, das Gebet erfleht, das Haupt unter den Altar gebeugt und ausgerufen: Kann der Schleier besser verhüllen als der Altar, der selbst dem Schleier seine Weihe ertheilt?"[4]) Hieraus lässt sich der in Rede stehende Ritus leicht erkennen. Der vor dem Altare Stehenden legte der Bischof die rechte Hand auf und verrichtete das Gebet. Hierauf neigte sie Haupt und Nacken und er bekleidete sie mit dem Schleier. Auch Hieronymus bemerkt, unter dem Gebete des Bischofes wurde ihr Haupt mit dem jungfräulichen Schleier bedeckt und sie als keusche Jungfrau Christus verlobt.[5])

In Egypten und Syrien schnitt die Mutter oder die Vorsteherin des Klosters den Jungfrauen und Wittwen die Haare ab;[6]) eine Sitte, die weder in der griechischen, noch lateinischen Kirche des vierten Jahrhunderts üblich wurde. Denn wenn Chrysostomus bemerkt, sie vernachlässigten die vorher sorgfältig gepflegten Haare,[7]) so setzt das kein Abschneiden der Haare voraus. Ferner wirft Optatus von Mileve den Donatisten vor, dass sie die Gott geweihten Jungfrauen zwingen, eine zweite Profess (secunda professio) abzulegen, die Haare zum zweitenmal aufzulösen und

[1]) Frustra hymnum virginitatis exposui, quo et gloriam propositi et observantiam pariter decantares. l. c. c. 7. n. 29. p. 169.

[2]) Ambros. epist. 5. n. 1. p. 480.

[3]) Zum Beweise folgende kurze Stelle aus demselben. Agnovit auctorem suum beata virginitas et aemula integritatis angelicae, illius thalamo, illius cubiculo se devovit, qui sic perpetuae virginitatis est sponsus, quemadmodum perpetuae virginitatis est filius. Implorantibus ergo auxilium tuum, Domine, et confirmari se benedictionis tuae consecratione cupientibus, da protectionis tuae munimen et regimen . . . . Per. Leon. p. 446.

[4]) Ambros. de virginib. l. 1. c. 12. n. 66. p. 24.

[5]) Hierony. epist. 30. n. 2. p. 976. Innocent. I. ad Victric. epist. 2. n. 15. p. 510. Sch.

[6]) Hierony. epist. 147. n. 5. p. 1089.

[7]) Chrysost. ad Ephes. h. 13. n. 3. p. 100. c.

eine andere Mitella auf das Haupt zu setzen. [1]) Daraus sieht man zugleich, die genannten Jungfrauen lösten bei der Profess die Haare auf und trugen eine Krone auf dem Scheitel. Ob Ambrosius unter den Worten: „Als du am Grabe des Apostel Petrus die Profession der Jungfräulichkeit ablegtest und das auch durch den Wechsel des Kleides (vestis mutatione) anzeigtest," [2]) blos die Bekleidung mit dem Schleier versteht, oder ob er damit auf ein eigenes Gewand anspielt, ist um so fraglicher, als Optatus blos den Schleier und die Mitella als die signa erklärt, quibus se jamdudum contra petitores et raptores muniverant. [3]) In dem sechsten Jahrhundert war jedoch den Gott geweihten Jungfrauen eine eigenthümliche Kleidung vorgeschrieben. Nach der angeblichen vierten carthaginensischen Synode soll nämlich eine Jungfrau dem Bischofe zur Weihe in solchen Kleidern vorgestellt werden, welche sie fortan ihrem h. Stande gemäss immer zu tragen hatte. Can. 11. Wäre eine eigene Klosterkleidung bereits im vierten Jahrhundert üblich gewesen, so würde sich dieser Canon nicht in einer Sammlung des sechsten finden.

Damit wird auch die der gelasianischen Consecratio angehängte: Benedictio vestimentorum virginum und die in Nr. 104 beigefügte Oratio super ancillas Dei, quibus conversis vestimenta mutantur, bezüglich ihrer Ursprünglichkeit, sehr zweifelhaft. Zudem kennt das Leonianum solche Gebete so wenig als Messen, die bei der Weihe der Jungfrauen oder an dem Anniversarium derselben celebrirt wurden. [4]) Das Tomm. Sacramentar enthält in Nr. 105 und 106 drei derartige Formulare unter der Aufschrift: Item orationes ad missas ejusdem und item alia ejusdem. Weil man jedoch an dem Ordinations- und Jahrestage der Presbyter und Diaconen keine diesen Handlungen und Tagen eigens angepasste Messen las, weil die angegebene Aufschrift gegen den gelasianischen Ursprung derselben zeugt, weil Gelasius die Oration: Hanc igitur obl. der ersten Messe wohl schwerlich in der dritten mit einem Zusatze wiederholt hätte, weil es überhaupt dem Gelasianum fremd ist, für ein Fest oder zur Feier einer ausserordentlichen Begebenheit mehr als ein Mess-

---

[1]) Optat. De schismate Donatistarum l. 6. c. 4.

[2]) Ambros. de virginibus l. 3. c 1. n. 1. p. 36.

[3]) Optat. l. c. Bei den Wittwen war das anders. Die Synode von Orange (a. 441) verordnet: Das Gelöbnis der Viduität ist vor dem Bischof im Secretarium abzulegen und durch das Wittwenkleid, das der Bischof überreicht, anzudeuten. Wer solche Wittwen raubt, wird bestraft, ebenso sie selbst, wenn sie den Wittwenstand verlassen. Can 27.

[4]) Im Gegentheil: die der ersten Messe auf das Fest der Apostel Petrus und Paulus beigefügte Rubrik: Conjunctio oblationis virginum, mit der darauf folgenden Oration: Hanc etiam oblationem, beweist, dass in die Festmesse blos dieses Gebet eingeschaltet wurde.

formular aufzunehmen, halten wir die in Nr. 105 und 106 befindlichen Messen des Tomm. Sacramentars für spätere Zusätze. Ueberhaupt kam wohl selbst die Consecratio s. virginis, wie die Orat. de episcopis ordinandis, erst nach Gelasius an den Ort, welchen sie im Tomm. Sacramentar einnimmt.

Zweites Buch.

§. 59.

Aechtheit desselben.

Die Ueberschrift lautet: Liber secundus. Orationes et preces de natalitiis Sanctorum (p. 635—687). Die Worte: Orationes et preces enthält dieses Buch, nach unserer Ansicht, nicht als Ueberschrift der einzelnen Messen, sondern als Titel des ganzen Buches, so dass sie bei jeder derselben zu suppliren sind. Die gewöhnliche Aufschrift: In Natale S. N. N. ist demnach zu ergänzen durch Orat. et prec. in Natale etc. Dadurch kommt die dem ursprünglichen Gelasianum eigenthümlische Ueberschrift zum Vorschein. Den Beweis hierfür liefert das zwar viel später abgefasste, aber offenbar vom Gelasianischen Sacramentar abhängige Missale Francorum, das noch die vollständige Aufschrift: Orationes et preces pro regibus; Orat. et prec. in nat. s. Helarii; Orat. et prec. unius martyris; Orat. et prec. communes quotidianae cum canone enthält. Zudem sind das die einzigen Messen dieses Buches.

Das Wort Natalis bezieht sich zwar an den Festen der Martyrer auf den Jahrestag des Todes,[1]) als ihres Geburtstages für den Himmel, doch wird es in unserem Sacramentar auch vom irdischen Geburtstage gebraucht in den Messen auf Weihnachten und dem Feste des Täufers Johannes. Die Ueberschrift von Nr. 15. In Nativitate s. Euphimiae ist vereinzelt, ohne dass man desshalb die Aechtheit der Messe bezweifeln darf, weil das Fest dieser Heiligen nicht nur in dem Leonianum (p. 406) und Gregorianum (p. 120) Aufnahme gefunden hat, sondern auch weil einzelne Messgebete in allen drei Sacramentarien gleichlauten und dem liber pontificalis zufolge Gelasius dedicavit basilicam s. Eufimiae martyris in civitate Tiburtina.[2])

---

[1]) Die erste Nummer unseres Buches lautet: Denunciatio Natalitii unius Martyris. Noverit vestra devotio, sanctissimi fratres, quod beati Martyris (Illius) anniversarius dies intrat, quo diaboli tentationes exuperans, universitatis Creatori gloriosa passione conjunctus est. (p. 635.)

[2]) Wie dieses Fest in dem Gelasianum unter die des Monates April

Ferner sollte dieses Buch, seinem Titel zufolge blos Messen für „die Natalitien der Heiligen“ enthalten. Zu ausschliesslich darf man dieses jedoch nicht fassen, denn obwohl Messen, welchen die Aufschrift: In Nat. S. mangelt, den Verdacht der Unächtheit erregen, so sind sie ohne nähere Prüfung doch nicht als solche zu bezeichnen.

2. Im Allgemeinen darf man die Aechtheit des zweiten Buches unseres Sacramentars voraussetzen. Wenn Gregor das Gelasianum in ein Buch zusammenzog, so muss es wenigstens aus zwei Büchern bestanden haben. Wenn ferner das Kirchenjahr des fünften Jahrhunderts Heiligenfeste mit eigenen Officien feierte, was das Leonianum constatirt, und wenn das erste Buch des Gelasianum solche nicht besitzt, so muss dieses Sacramentar ein zweites Buch enthalten haben, welches die Officien der Heiligenmessen umfasste. Weil endlich an sich einleuchtet, dass, wenn Gelasius solche Officien in seinem zweiten Buche sammelte, er ebenso das ältere Leonianum benutzt haben werde, wie Gregor aus der gelasianischen Arbeit schöpfte, so werden die gelasianischen Heiligen-Officien in manchen Gebeten mit denen des leonianischen und gregorianischen Sacramentars übereinstimmen. Da nun diese Voraussetzungen bei dem zweiten Buche unseres gelasianischen Sacramentares zutreffen, so ist im Allgemeinen seine Aechtheit um so mehr zu präsumiren, als, wie bereits S. 200 gezeigt, Gregor II. dasselbe kannte und benutzte.

Ein weiteres Merkmal hohen Alters, das auf das fünfte Jahrhundert hinweist, ist die verhältnissmässig kleine Zahl von Heiligenfesten, die sich in dem zweiten Buche des Gelasianum befinden. Das von Gerbert herausgegebene jüngere, aber gleichfalls gelasianische Sacramentar hat drei und vierzig Heiligenfeste, welche das Tommasische Sacramentar nicht kennt. Daraus sieht man leicht, wie sich die Heiligenfeste im Laufe der Jahrhunderte vermehrten und wie eine kleine Zahl derselben eine Urkunde als eine sehr alte kennzeichnet. Da aber der Tommasische Codex das ursprüngliche Gelasianum mit späteren Zusätzen wiedergibt, so muss nach Abzug derselben die Zahl der Heiligenmessen eine noch geringere gewesen sein und die Annahme, unser Sacramentar gebe im Allgemeinen das von Gelasius verfasste wieder, um so begründeter erscheinen. Das anerkennt auch Ranke, wenn er sagt: „Unter diesen Umständen kommt auch in Betracht, dass

gekommen ist, da es in dem Leonianum und Gregorianum unter den Festen des September angeführt ist, weiss ich nicht anzugeben. Sollte der Tag des April der der Weihe ihrer Kirche sein? Das Fest kam wahrscheinlich durch Papst Leo I. in das Sacramentar, denn die Väter des Concils von Chalcedon schrieben an ihn, Euphemia habe durch ein Wunder die Definition des Glaubens bestätiget. Nilles Kalendarium manuale tom. I. p. 208. Man vergleiche §. 22. S. 118.

das Sacramentar weniger Heiligentage angibt, als das Gregorianum. Ich muss diesen Punkt, auf den die Vertheidiger seines Alters Werth legen, zuerst im Allgemeinen beleuchten. Da die Zahl der Heiligentage im Laufe der Zeit sich immer vermehrt hat, so wird man von einer liturgischen Urkunde, welche ihrer wenige zählt, leicht vermuthen, dass sie einem früheren Jahrh. angehöre . . . Es gibt jedoch Urkunden aus dem 9. Jahrh., welche auch an Heiligentagen arm sind; woraus zu schliessen ist, dass man damals die Zahl dieser Tage wenigstens für manche Gegenden der Kirche beschränkt hatte. Man kann also die Armuth einer Urkunde an Heiligentagen nicht an und für sich als Beweis ihres Alters aufstellen. Ist jedoch, wie in unserem Falle, ihr Alter schon anderweitig festgestellt, so ist diese Armuth als mitwirkendes Zeugniss immerhin von Wichtigkeit.“ [1]) Die Einführung von Festen, möchten wir beifügen, war in jenen Jahrhunderten nicht Sache des Oberhauptes der Kirche, sondern der Bischöfe und der Gewohnheit. Darum konnte in einer Diöcese oder einem Lande die Entwicklung des Festcalenders, gegenüber einer anderen Gegend, zurückbleiben oder voranschreiten, ohne dass man von ihm aus auf das Entwicklungsstadium des Kirchenjahres in einer anderen Diöcese oder auf den Festcalender der ganzen Kirche schliessen dürfte.

Wenn hingegen in einer und derselben Kirche, wie in unserem Falle in der römischen, die Zahl der Feste im 4., 5., 6. Jahrhundert verglichen wird, dann kann man mit Sicherheit aus der Grösse der Zahl auf den jeweiligen Entwicklungsstand des Kirchenjahres und von diesem auf das Alter der Urkunde schliessen, aus welcher diese Zahlenangaben geschöpft werden, wenn dieses „Alter auch nicht anderweitig festgestellt“ ist.

Endlich zeugt für die Aechtheit des zweiten Buches im Allgemeinen, dass die grösste Zahl der Messen für die Feier von Martyrerfesten bestimmt ist, die zuerst durch die Feier von Festen verehrt wurden. Es finden sich zwar in dem Sacramentar einige Officien und Gebete, in welchen Confessoren erwähnt werden, doch vermag dieses die Aechtheit unseres Buches nicht zu beeinträchtigen. Denn wenn man zu Ende des fünften Jahrhunderts Kirchen zu Ehren der Martyrer und Confessoren weihte (in honorem beatorum Martyrum tuorum illorum vel illarum Sanctarum et Confessorum), [2]) so ist es nicht auffallend, wenn man ihnen zu Ehren auch Feste feierte. Auf den Einwurf, die Messe, aus welcher das obige Citat genommen sei, könne einer späteren Zeit angehören, ist mit Verweisung auf den 34. Brief des Gelasius zu antworten, in welchem der Papst dem Bischofe

[1]) Ranke, Das kirchl. Pericopensystem. S. 87.
[2]) Gelas. l. 1. n. 89. p. 614.

Senecio erlaubt, eine Kirche zu Ehren des h. Confessor Vitus auf seinen Namen zu consecriren. [1])

Hiermit stimmt die erste Nummer des zweiten Buches überein, welche drei Verkündigungen der Martyrerfeste enthält. Denunciatio Natalitii unius martyris. — Item pluraliter. — Denunciatio cum reliquiae ponendae sunt martyrum. Diese Verkündigungen bilden den Eingang des zweiten Buches, weil je vor dem Feste der Ort oder die Strasse und der Tag [2]) der Feier verkündiget wurde. Dasselbe fand vor der Feier der Quatember statt, wie das Leonianum constatirt, und nach unserem Sacramentar auch bei der Uebertragung von Reliquien aus den Cömeterien in die Kirchen. Auf die Frage ob dieses schon zur Zeit des Gelasius stattfand, antwortet Kraus, mit Berufung auf Rossi (Roma sott. I. p. 219): „Man hat Grund zu der Annahme, dass schon im fünften Jahrhundert einige wenige Leiber von Heiligen sich in Rom befanden, wie deren, aus ihren ursprünglichen Ruheplätzen erhoben, und in zu ihrer Aufnahme vorbereitete Kirchen übertragen, auch in anderen Städten bewahrt wurden. Eines der Pilgerbücher, welches eine Beschreibung der Martyrergräber gibt, erwähnt ausdrücklich der Leiber einiger Heiligen, die in oberirdischen Basiliken aufbewahrt wurden und von denen wir wissen, dass sie ursprünglich in unterirdischen Cömeterien beigesetzt worden waren. Aber mit grossem Widerstreben und erst nachdem die von den Longobarden unter Aistulf im Jahre 756 verschuldeten Verwüstungen und Sacrilegien zu beklagen waren, entschloss sich der im folgenden Jahre erwählte Papst Paul I. dazu, die Reste der Heiligen, um sie vor Profanation zu retten, in grösseren Massen in die Stadt zu übertragen.“ [3])

Demnach ist anzunehmen, dass sich unter den in unserem Buche enthaltenen Officien auch solche befinden, die bei der Translation von Reliquien gelesen wurden. Weil hingegen die Feste Kreuz-Erfindung und -Erhöhung, die Marienfeste, das Fest des Erzengels Michael, die Quatembertage und Adventsonntage nicht zu den Martyrerfesten gehören, ist es zweifelhaft, ob sie dem ursprünglichen Gelasianum angehören. Mit den genannten Messen wird sich desshalb das Folgende zuerst beschäftigen. Auf alle in dem zweiten Buche enthaltenen Officien der Heiligen werden wir jedoch nicht eingehen, weil von einem grossen Theil derselben in der Erklärung des Leonianischen Sacramentars die Rede war, über andere aber alle Nachrichten fehlen oder ihr Vorhandensein in dem ursprünglichen Sacramentar

[1]) Gelas. l. c. Thiel p. 449. cf. Oben S. 86 §. 14.

[2]) In illo igitur loco vel in illa via, illa feria hanc eandem festivitatem solita devotione celebremus. Gelas. l. 2. n. 1.

[3]) Kraus, Roma sotter. p. 110.

vorausgesetzt werden darf. Schliesslich werden die Messen der Quatember und die der Adventsonntage erörtert werden.

§. 60.

Die Feste Kreuz-Erhöhung und Kreuz-Erfindung und das Fest des Erzengels Michael.

Das Fest Kreuz-Erhöhung (exaltatio s. crucis) hat seine Wurzel in der Jahrtagsfeier der Weihe der von Constantin erbauten Kirche auf Golgatha und über dem h. Grabe, welche die Bischöfe zu Tyrus im J. 335 veranlassten. Schon zu Ende dieses Jahrhunderts hatte sich diese Jahrtagsfeier, laut der peregrinatio de Silvia, [1]) zu einem grossen Feste in Jerusalem gestaltet.

Von da verbreitete sich dasselbe im Abendlande als: dies exaltationis s. crucis. Papst Hilarus (461—468), berichtet der liber pontif., fecit oratorium sanctae crucis, confessionem ubi lignum posuit dominicum. Doch nicht blos errichtet hat er ein solches, sondern es auch zum Behuf der Darbringung des Messopfers geschmückt und geweiht, wie eine in diesem Oratorium angebrachte Inschrift besagt. [2]) Die Kirchweihe hatte aber zur Folge, dass ihr Tag festlich begangen und die Feier jährlich wiederholt wurde. Hilarus errichtete und weihte desshalb nicht nur ein Oratorium, in welchem er die Kreuzpartikel aufstellte und auf dessen Altar (confessio) er „Christus als Gott das Opfer darbrachte", sondern er feierte auch den Jahrestag der Weihe und der Aufstellung der Partikel festlich. Da er die Partikel aus Jerusalem bezog, ergab es sich von selbst, dass er dieses zu demselben Zwecke (Ausstellung zur Verehrung) und mit derselben Feierlichkeit that, wie es in Jerusalem geschah. Wenn jedoch in dieser Stadt der Tag gefeiert wurde, an welchem man das Kreuz des Herrn auffand (crucis inventio), so beging man in Rom

---

[1]) Item dies encaeniarum appellantur, quando sancta ecclesia quae in Golgatha est, quam Martyrium vocant, consecrata est Deo; sed et sancta ecclesia quae est ad Anastase, idest in eo loco ubi Dominus resurrexit post passionem, ea die ipsa consecrata est Deo. Harum ergo ecclesiarum sanctarum encaenia cum summo honore celebrantur, quoniam crux Domini inventa est ipsa die. Et ideo propter hoc ita ordinatum est, ut quando primum s. ecclesiae suprascriptae consecrabantur, ea dies esset qua crux Domini fuerat inventa, et simul omni laetitia eadem die celebrarentur. Peregrinatio de Silvia p. 499. n. 8. Duchesn. origines.

[2]) Hic locus olim sordentis cumuli squalore congestus, sumptu et studio famuli Hilari episcopi, juvante Domino, tanta ruderum mole sublata quantum culminis nunc videtur ad offerendum Christo Deo munus, ornatus atque dedicatus est. Duchesn. lib. pontf. p. 246. n. 5.

den Tag festlich, an welchem es aufgestellt oder erhöht wurde (exaltatio crucis). Auf diese Weise erklärt sich die Benennung des Festes: In exaltatione crucis sanctae, welche es in dem Gelasianum trägt. Ohne zu behaupten, das Alles sei fix und fertig aus der Hand des Papstes Hilarus hervorgegangen, schreiben wir ihm doch die Einführung unseres Festes zu, das sich zur Zeit des Gelasius zu dem Feste in exaltatione s. crucis mit einem eigenen Officium XVIII. Kal. Octob. ausgebildet hatte. Erwägt man nämlich, dass die officia propria hauptsächlich in dem 5. Jahrhundert entstanden sind, so ist die Annahme berechtiget, das an diesem Feste celebrirte Opfer werde bald ein eigenes Officium erhalten haben. Ob es Gelasius vorgefunden und in sein Sacramentar aufgenommen oder selbst verfasst hat, mag dahingestellt bleiben.

Manche werden sich gegen diese Erörterung darauf berufen, Papst Sergius († 701) habe dieses Fest eingeführt. Dieser Papst entdeckte in der Peterskirche eine in einer Capsel verborgene Kreuzpartikel, welche „ex die illo pro salute humani generis ab omni populo christiano, die Exaltationis sanctae Crucis, in basilica Salvatoris, quae appellatur Constantiniana, osculatur ac adoratur.“ (l. pontf. p. 374. 10.) Man sieht aus dem Citate, der Tag der Kreuz-Erhöhung war unter dem Pontificate des Sergius bereits vorhanden und er stellte die Partikel von dem Tage an, da er sie aufgefunden hatte, an Kreuz-Erhöhung, zur Verehrung aus. So versteht auch Duchesne den obigen Text, zu dem er noch bemerkt: „es ist ungenau zu sagen, dasselbe (dieses Fest) sei in Rom durch Papst Sergius eingeführt worden. Der Biograph desselben spricht von einem zu seiner Zeit celebrirten Feste, ohne zu sagen, es sei eine neue Institution.“ [1]) In seiner neuesten Schrift beschränkt er zwar die Einführung des Festes auf das siebente Jahrhundert, [2]) jedoch ohne Angabe von Gründen. Solche lassen sich auch nicht beibringen, denn es kam auf keinen Fall nach 615 in das Gelasianum. Weil in demselben das unter Papst Bonifazius (608—615) eingeführte Natale s Mariae ad Martyres fehlt, beweist dieses seine Abfassung vor dem Jahre 615. Ist es aber vor 615 verfasst, so kann es kein im siebenten Jahrhundert in Rom entstandenes Fest sein. Darin stimmen wir nämlich Duchesne bei, dass dieses Fest in Rom eingeführt wurde. Denn da es in den gallicanischen Messbüchern fehlt, erhielt es nicht in dem fränkischen Reiche Eingang in unser Sacramentar, sondern es war ein ursprünglicher Bestandtheil desselben.

[1]) Liber pontific. not. 29. p. 379.

[2]) C'est au septiéme siécle seulement qu'elle fut introduite à Rome. Origines p. 264.

2. An dem dritten Mai wurde nach unserem Sacramentar das Fest: De inventione sanctae crucis gefeiert. Gelasius gestattet, ein scriptum de inventione crucis Dominicae, jedoch mit Vorsicht zu lesen, denn die Berichte seien jung (novellae quidem relationes sunt).[1] Für unsere Festfeier haben diese Angaben keinen Werth, weil es sich fragt, ob der Verfasser die inventio von der exaltatio crucis unterschieden hat, da auch die peregrinatio Silviae durchweg von einer inventio redet. Weil ferner das Leonianum und Gregorianum für dieses Fest keine Messen besitzen, während sie das Missale Gothicum und das des Klosters Bobbio zwischen Ostern und den rogationes (Bittwoche) einreihen, weil endlich alle Zeugnisse für die römische Feier dieses Festes aus einer späteren Zeit stammen, ist nicht zu zweifeln, dieses Officium habe durch den Einfluss der gallicanischen Liturgie in unser Sacramentar Aufnahme gefunden.

Aehnlich verhält es sich, und darum wird es hier berührt, mit der Messe: In die passionis s. Johannis Baptistae des Gelasianum (n. 52. p. 665). Sie findet sich weder in dem Leonianum, noch in dem Gregorianum, in Gallien wurde hingegen dieses Fest gefeiert.[2]

3. Was die Orationes in sancti Archangeli Michaelis betrifft, so bezieht sich in dem Leonianum (Septb. p. 407) die erste Messe auf eine zu Ehren des Erzengels geweihte Kirche. Die daselbst folgenden vier Messen gedenken jedoch der Kirchweihe nicht mehr. In der Messe des Gelasianum ist von der Weihe einer zu Ehren des h. Michael geweihten Kirche keine Rede, während das Gregorianum die Aufschrift hat: III. Kal. Octbris. Dedicatio basilicae sancti Angeli.[3] Das lässt vermuthen, es habe sich aus dem Anniversarium der Kirchweihe, ein der Verehrung des h. Michael gewidmetes Fest entwickelt. Das deutet auch die Ueberschrift an, in welcher das gelasianische Wort „preces“ ebenso fehlt, als eine zu der Präposition „in“ gehörende Bezeichnung. Uebrigens ist die Messe dessungeachtet ein ursprünglicher Bestandtheil des Gelasianum, denn die Gebete: Beati Archangeli und Munus populi sind wörtlich dem Leonianum entlehnt und das Gregorianum enthält die Oration: Beati Archangeli gleichfalls gleichlautend mit dem Leon. und Gelas. Statt der Secreta: Munus populi, wählte aber Gregor die leonianische: Hostias tibi Domine.[4]

---

[1]) Gelas. epist. 42. c. 3. n. 4. p. 460. Thiel.

[2]) Mabill. de liturg. gallic. p. 160. 275. 458.

[3]) Ueber diese Kirchen vergleiche man S. 118. §. 22.

[4]) In dem römischen Missale ist die erste Oration: Deus qui miro ordine, aus dem Greg., die Secret: Hostias tibi, aus dem Leon. und Gregor., die Postcomm.: Beati Arch. findet sich in dem Leon., Gelas. u. Gregorianum.

§. 61.

Marienfeste.

Weil sich in dem Leonianum keine Marienfeste finden, wird hier auf dieselben ausführlicher eingegangen. Die erste Stelle mögen die zwei ältesten Zeugnisse über die damaligen Marienfeste überhaupt einnehmen.

Nicephorus (l. 17. c. 28. p. 779) berichtet, nach Benedict XIV., Folgendes: Idem imperator [1]) tum primum Servatoris exceptionem (hoc est festum purificationis B. Virginis) toto orbe terrarum festo die honorari instituit, sicut Justinus de sancta Christi nativitate fecit, atque non ita longo post tempore Mauritius († 602) sacrosanctae Dei genitricis dormitionem quindecimo Augusti mensis die celebrari praecepit. „Dabei, fügt Benedict XIV. hinzu, ist zu bemerken, dass Nicephorus den Tag nicht andeutet, an welchem das Fest der Reinigung zu celebriren war. Da er ferner sagt, der Kaiser Mauritius habe für das Fest der Assumtio den 15. August festgesetzt, so liegt zu Tage, dass dasselbe bereits vorher vorhanden und vom 18. Januar [2]) auf den 15. August verlegt worden war, wie Baronius, Mabillon etc. zeigen.“ [3])

Ferner berichtet der Liber pontificalis von Papst Sergius: „Constituit autem ut diebus Annuntiationis, Nativitatis et Dormitionis s. Dei genetricis semperque virginis Mariae ac s. Simeonis, quod Hypapantem graeci appellant, litania exeat a s. Hadriano et ad s. Mariam populus occurrat.“ Zu diesem Citate lässt sich dieselbe Bemerkung machen, wie zu dem obigen. Weil Sergius († 701) Litaneien an diesen Festen anordnete, waren die Feste vorher vorhanden und zwar auch in der römischen Kirche. Andererseits schreibt der Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrag, die Messen auf das Fest Mariä Geburt und Himmelfahrt rühren nicht von Papst Gregor I. her. Auf diese Worte werden wir alsbald, bei Besprechung des Festes Mariä Himmelfahrt, zurückkommen.

2. Die Feste Mariä Reinigung und Verkündigung sind sehr alt. Die dem Ende des vierten Jahrhunderts angehörende Peregrinatio Silviae gedenkt nicht nur des in Jerusalem damals gefeierten Festes Mariä Reinigung (Opferung, praesentatio), sondern auch des Ceremoniels, mit dem es begangen wurde. [4])

[1]) Es ist Kaiser Justinianus 527—565 gemeint.

[2]) Gregor von Tours († 595) gedenkt dieses am 18. Januar im fränkischen Reiche gefeierten Festes.

[3]) Benedict. de festis Mariae. l. 2. c. 8. n. 29. p. 345.

[4]) Sane Quadragesimae de Epiphania (= der 40. Tag nach Weih-

Wenn man sodann erwägt, dass zu derselben Zeit ein Austausch der Feste zwischen dem Morgenland (Weihnachten) und Abendland stattfand, so empfiehlt sich die Annahme einer sehr frühen Verpflanzung desselben in das Abendland und nach Rom. Zudem ordnete Kaiser Justinianus die Feier des Hypapantefestes, kurze Zeit ehe Gregor als Apocrisiarius nach Constantinopel kam, für den ganzen Erdkreis an, so dass sie zu Ende des sechsten Jahrhunderts in Rom nicht zu bezweifeln ist.[1]) Dasselbe folgt aus dem genannten Prolog. Der Verfasser desselben, welcher auf die spätere Abfassung der Messen für die Feste Mariä Geburt und Himmelfahrt ausdrücklich aufmerksam macht, würde dieses von den Festmessen für Mariä Opferung und Verkündigung gleichfalls gethan haben, wenn sie nicht bereits vor Gregor I. vorhanden gewesen wären.

Baronius geht darum nicht zu weit, wenn er in dem Martyrologium die Einführung dieses Festes dem Papste Gelasius zuschreibt. Weil der Tractat dieses Papstes adversus Andromachum, sagt Baronius, die Abschaffung der Lupercalien durch kirchliche Gesetze constatirt, so werde er (sicut in multis accidit) an die Stelle derselben unser Fest gesetzt haben. Man kann diesem um so mehr beistimmen, als Gelasius in diesem Tractate die alten Römer lobt, weil sie Fehler, die sich in die Feier des Gottesdienstes eingeschlichen, verbesserten ... Warum, fragt der Papst die Römer seiner Zeit, wollet ihr denn nicht an die Stelle des Bildes die Wahrheit setzen?[2]) Daraus lässt sich schliessen, Gelasius habe hiermit sein eigenes Verfahren gerechtfertiget, sofern er die heidnische Feier (imago) durch die christliche (veritas) verbesserte. Als Vorbild konnte ihm die in Jerusalem längst

---

nachten) valde cum summo honore hic (= Jerusal.) celebrantur. Nam eadem die processio est in Anastase, et omnes procedunt et ordine aguntur omnia cum summa laetitia, ac si per Pascha. Praedicant etiam omnes presbyteri, et sic episcopus, semper de eo loco tractantes evangelii, ubi quadragesima die tulerunt Dominum in templo Joseph et Maria, et viderunt eum Symeon vel Anna prophetissa filia Samuhel, et de verbis eorum quae dixerunt viso Domino, vel de oblatione ipsa quam obtulerunt parentes. Et postmodum celebratis omnibus per ordinem quae consuetudine sunt, aguntur sacramenta et sic fit missa. Peregrinatio. III. 4.

[1]) Von Spanien bezeugt es Ildefons um das Jahr 640 in den Worten: Quam lustrandi consuetudinem congrue et religiose christiana mutavit religio; cum eodem mense, hoc est hodierna die in honorem s. genetricis et perpetuae virginis Mariae non solum clerus, sed omnis plebs ecclesiarum loca cum cereis et diversis hymnis lustrantibus circumeunt. Bened. XIV. l. c. l. 2. c. 2. n. 14. p. 300.

[2]) Majores certe vestri, si vitiose, uti illis videbatur, sacrum aliquod celebrassent, instaurandum esse ducebant ... Si prodest, si salutare est, cur imago potius apud vos, et non ipsa sit veritas? n. 10 u. 11. Gelas. tr. VI. adversus Andromachum. Thiel. p. 605.

geübte Feier dieses Festes dienen. — Bei dieser Sachlage wird man um so weniger berechtiget sein, das in dem Tomm. Gelasianum enthaltene Officium in purificatione s. Mariae dem ursprünglichen Gelasianum abzusprechen, als die Secret [1]) der Messe auf einen in dem angegebenen Tractate enthaltenen Gedanken anspielt. Daselbst sagt Gelasius, der Christ sei ein Glied (membrum) Jesu Christi und dürfe darum durch Theilnahme an heidnischen Festen, nicht an dem Tische des Herrn und der Dämonen participiren. [2]) Ausserdem warnt die in der Mess-Collecte stehende Erinnerung an den kommenden Richter vor Ausschweifungen bei dieser Festfeier. [3]) Finden sich aber in dieser Messe Anspielungen auf die ausgelassene Feier der Lupercalien, dann stammt sie von Gelasius; denn sein Verbot brachte jene alsbald ausser Uebung.

Bezüglich des Festes Mariä Verkündigung ist die Sache zweifelhaft. Man weist zwar für die Feier dieses Festes in dem fünften Jahrhundert auf eine Homilie des Bischofes Proklus hin. Allein es fragt sich, ob dieselbe ächt ist, und dieses vorausgesetzt, ob sich ihre Worte auf unser Fest und nicht vielmehr auf Weihnachten beziehen. [4]) Sicher ist hingegen dasselbe durch die im J. 656 in Toledo abgehaltene X. Synode bezeugt. „In Betreff der Feste des Herrn, lautet der erste Canon, herrscht Einheit in Spanien, nicht aber in Betreff des Festes Mariä. Dieser Tag, an welchem der Engel Maria die Botschaft brachte, kann oft wegen der Quadrages und wegen Ostern nicht recht gefeiert werden; desshalb verlegen wir ihn für ganz Spanien auf den 18. Dezember, acht Tage vor Weihnachten und er soll ganz ebenso gehalten werden, wie Weihnachten.“ [5])

Daran kann man demnach nicht zweifeln, in der Mitte des siebenten Jahrhunderts war die Feier dieses Festes in Spanien im Monate März eingebürgert und desswegen zu Anfang desselben und selbst zu Ende des sechsten an vielen Orten vorhanden. Die Angabe von Duchesne, [6]) dasselbe sei vor dem Concil.

---

[1]) Accepta tibi sit . . . hodiernae festivitatis oblatio et tua gratia largiente, (per) haec sacrosancta commercia in illa inveniamur forma, in qua tecum est nostra substantia. Gelas. l. 2. n. 8.

[2]) Gelas. l. c. n. 4. p. 600. Thiel.

[3]) Praesta, ut quem redemptorem nostrum laeti suscipimus, venientem quoque judicem securi videamus.

[4]) Sie lauten: Adventum Domini et salvatoris nostri, quo hominum genus indutus, dignatus est nos visitare, per totum hocce saeculum universalis frequentat ecclesia et anniversario reditu efficitur valde jucunde. Bei Binterim, Denkwürdigkeiten. V. 1. p. 358.

[5]) Hefele, C.-G. Band III. S. 102. 2. Aufl.

[6]) Duch. origines p. 261. Wenn sich Duch. l. c. in der Note für die Nicht-Existenz desselben in Rom während des sechsten Jahrhunderts auf

Trullanum (a. 692) nicht sicher bezeugt, ist darum ebenso unrichtig, als seine Behauptung, es sei zu Ende des siebenten Jahrhunderts in das Hadrianum gekommen, unerwiesen ist. Der citirte Canon der spanischen Synode setzt vielmehr die Feier dieses Festes im sechsten Jahrhundert voraus. Niemand wird sie aber während dieser Zeit auf Spanien beschränken wollen, vielmehr ist sie auf viele Gegenden des Abendlandes und besonders auf Rom auszudehnen; denn das Gregorianum schreibt sie vor. Da nämlich Gregor I. damals die römische Kirche regierte und der oben benannte Prolog die Aechtheit dieser Messe nicht bezweifelt, ist es Hyperkritik, sie dem Gregorianum abzusprechen. Sie ist selbst in dem Gelasianum vorhanden (l. 2. n. 8.), und da sich Gregor bei der Bearbeitung seines Sacramentars so weit möglich an das Gelasianum anschloss und fremden Einflüssen kein Gehör schenkte, empfiehlt die Existenz dieses Festes in seinem Sacramentar die Annahme, es sei bereits in das Gelasianum aufgenommen gewesen.

3. Dem Eingangs dieses §. Bemerkten gemäss, hat Kaiser Mauritius das Fest Mariä Himmelfahrt auf den 15. August verlegt. Der Prolog zu dem Nachtrage des Gregorianum bemerkt, das ihm vorliegende Sacramentar sei von Papst Gregor I. edirt, exceptis his, quae in eodem in Nativitate vel Assumtione beatae Mariae, praecipue vero in Quadragesima, virgulis antepositis, lectoris invenerit jugulata solertia.[1]) Weil der Kaiser dieses Fest gegen Ende des sechsten Jahrhunderts in den Monat August verlegte, war es im Orient zuvor bekannt. Dasselbe gilt von Gallien, denn Gregor von Tours schreibt in dem Buche de gloria martyrum c. 9.: „die Franken feiern dieses Fest im Januar mit einer Vigil." Sollte bei dieser Sachlage dieses den Römern so unbekannt gewesen sein, dass seine Feier selbst in dem später abgefassten Gregorianum noch kein Officium besass, oder sind die obigen Worte anders zu verstehen? Offenbar spricht der Prolog von den zu seiner Zeit im Gregorianum befindlichen Messen, als nicht von Gregor verfassten. Verneinte er damit aber auch die Feier dieser Feste in Rom?

Hierauf ist näher einzugehen. Assumtio B. V. M. bezeichnet die Aufnahme der seligsten Jungfrau in den Himmel, welche man im fünften Jahrhundert auf Leib und Seele derselben bezog. Wahrscheinlich trug diese Lehre die Schrift: Liber transitus Mariae vor, welche Gelasius unter die apokryphen Bücher verwies und aus der wohl Gregor von Tours seinen Bericht geschöpft hat. Sicher wurde darum die Aufnahme Mariens in den Himmel zur Zeit des Gelasius

---

das Leonianum beruft, so ist das unbegreiflich, denn dieses Sacramentar ist unvollständig und beginnt mit dem Monat April.

[1]) Murat. p. 271.

erörtert und Gregor von Tours spricht von dem mit einer Vigil gefeierten Feste Assumpt. B. M. V. in Gallien, dessen Messgebete seinem Berichte entsprechend, voraussichtlich Anklänge an die leibliche Aufnahme Mariens enthielten. Sollte hingegen bereits Gelasius oder einer seiner Nachfolger ein solches Officium verfasst haben, so darf man ohne Bedenken annehmen, in demselben werden sich keine Anspielungen auf ein von Gelasius censurirtes Buch gefunden haben.

Prüft man nun mit Rücksicht hierauf die betreffenden Sacramentarien, so zeigen die Worte des Gregorianum: Dei genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen nexibus mortis deprimi potuit . . . . Quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus, dass sie die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel voraussetzen. In den Orationen des Gelasianischen Sacramentars ist hingegen keine Spur hiervon zu finden, während das (gallicanische) Missale Gothicum sie klar in den Worten ausspricht: translatum corpus est de sepulchro. [1])

Aus diesen Prämissen schliessen wir erstens: das Gelasianische Officium trägt die römische Auffassung dieses Festes an sich und kann desshalb nicht durch gallicanischen Einfluss während seines Gebrauches in dem fränkischen Reiche in dasselbe gekommen sein. Es ist demnach in Rom verfasst und wenn man mit Recht Bedenken trägt, es Gelasius selbst zuzuschreiben, so schliesst das nicht aus, dass es einer seiner Nachfolger im sechsten Jahrhundert in das Gelasianische Sacramentar aufgenommen hat. Zweitens. Weil die Orationen des Gregorianum, welche die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel lehren, mit der römischen Auffassung dieses Festes nicht übereinstimmen, sind sie nicht von Gregor I. verfasst. Dieses und nicht mehr spricht der Prolog in seinen Worten aus, so dass aus ihnen für und wider die Existenz des Festes Mariä Himmelfahrt nichts folgt. Dasselbe kann ihrer ungeachtet vor und zur Zeit Gregors gefeiert worden sein, aber das Officium, das zur Zeit der Abfassung des Prologs in dem Sacramentar stand, das war nicht von Gregor abgefasst. Wie und wo kam es aber in das Gregorianum? Antwort, in Gallien. Dasselbe wurde daselbst eingeführt; weil sich aber in diesem Lande die Lehre von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel eingebürgert hatte, vertauschte der fränkische Clerus das Gregorianische Officium mit dem alt gallicanischen. Weil dieses nicht allzulange vor der Abfassung des Prologes geschah, konnte es der Schreiber desselben wissen und desshalb seine so bestimmte Erklärung.

Nach unserem Ermessen gehört darum diese Messe des Tommasischen Sacramentars dem in Rom üblichen Gelasianum

[1]) Murat. tom. II. p. 546. Collectio post nomina.

an, wenn sie auch nicht von Gelasius selbst herrühren sollte. Wahrscheinlich war sie dieselbe Messe, welche Gregor in sein Sacramentar aufnahm und an deren Stelle die Franken eine einheimische setzten.

4. Anders verhält es sich mit dem Feste Mariä Geburt, das lässt schon die Fassung des Prologes erkennen. Statt des zu erwartenden Verbindungs-Wortes et (assumt.) gebraucht er vel (ass.) und setzt dadurch die Messen Nativitatis und Assumt. auf verschiedene Stufen bezüglich ihrer Entstehung. Die Messe Nativitatis ist schlechtweg nicht von Gregor, weil sein Sacramentar keine enthielt, auch die Assumtionis ist nicht von ihm verfasst, denn sie kam in Gallien an die Stelle der seinigen. Wenn diese aus dem Vorausgehenden fliessende Erklärung der Worte des Prologes richtig ist und das Officium Nativit. in dem Gregorianum gänzlich mangelte, dann kann um so weniger von einer Gelasianischen Messe an diesem Feste die Rede sein. Man wird vielmehr zu der Annahme genöthigt, dieselbe sei im 7. oder 8. Jahrhundert, da dieses Fest in Aufnahme kam, in unser Sacramentar gelangt.

§. 62.

Feste der Apostel. Stuhlfeier Petri.

Unser Sacramentar führt als solche an: das Fest der Apostel Johannes, des Philippus und Jacobus, des Petrus und Paulus, das aller Apostel (n. 35) das des Apostels Andreas (69) und das des Thomas (71).

Ueber das Fest des Ev. Johannes, über das aller Apostel und das des Andreas vergleiche man das später Folgende. Zu dem 21. Dezember bemerkt das vetus romanum martyrologium: XII. Kal. Janu. Thomae Apostoli und zu dem 3. Juli: V. Non. Jul. Translatio Thomae Apostoli. DieseWorte erweitern spätere Martyrologien durch den Satz: Translat. s. Thomae Ap. ex India (nach Edessa), cujus reliquiae Ortonam (in Italien) postea translatae sunt. Da ich nicht weiss, ob und wann diese Translation [1]) stattgefunden hat, kann ich nicht sagen, ob die Aufnahme des Festes in unser Sacramentar mit ihr zusammenhing. Da es ferner weder das Leonianum noch Gregorianum kennt, halten wir dieses Officium für eine spätere Einschaltung.

Der Bucher'sche Calender verzeichnet am 22. Febr. das Fest der Stuhlfeier Petri. Das Leonianum kann es an dem genannten Tage nicht enthalten, weil der Monat Februar in dem

[1]) Vielleicht kam blos eine kleinere Reliquie von Edessa nach Ortona. cf. Laemmer de martyrologio romano. p. 54.

Cod. Veronensis mangelt. Doch fehlt es nicht an Spuren, der Sammler dieses Sacramentars habe es unter die Officien der Apostel Petrus und Paulus aufgenommen. Wenn es auch das Gelasianum nicht enthält, so mag das daher kommen, dass die gallischen Kirchen, in welchen es verwendet wurde (in dem Codex Bobb. steht es), an diesem mehr local römischen Officium kein Interesse hatten und es desshalb wegliessen. Es mag jedoch nicht unerwünscht sein, über dasselbe zu sprechen, obwohl es keines unserer Sacramentarien enthält.[1]) Dasselbe fehlt nämlich ebenso in dem Gregorianum. Dagegen besitzt dieses Sacramentar eine Messe für das Fest Petri Kettenfeier, das wir, wegen der Verwandtschaft des Gegenstandes, gleichfalls hier zur Sprache bringen wollen.

2. Das Fest Petri Stuhlfeier wurde im vierten Jahrhundert gefeiert. „Die Feier des heutigen Festes, heisst es in einer dem h. Augustinus zugeschriebenen Predigt, erhielt von unseren Voreltern den Namen das der Kathedra, weil Petrus, der Erste unter den Aposteln, heute die bischöfliche Kathedra erhielt. Mit Recht ehren die Kirchen den Jahrestag (natalem) seines Sitzes, welchen der Apostel zum Heile der Kirchen erhielt.“ [2]) Diese Angabe bestätiget der im Jahr 354 verfasste Kalender (depositio martyrum) des Bucherius in den Worten: VIII. Kl. Martias mense martio. natale Petri de cathedra. Auf diesen Tag, den 22. Februar, verlegen auch alle Martyrologien dieses Fest, wenn sie auch, vom achten Jahrhundert an, demselben ein zweites am 18. Januar gefeiertes beifügen. Einer alten Tradition gemäss betrat demnach Petrus an dem genannten Tage den römischen Stuhl und obwohl wir über diese Ueberlieferung keine weiteren Nachrichten besitzen, so setzt sie die Feier dieses Festes seit dem Anfang des vierten Jahrhunderts voraus. Es sei nur an den Brief des Ambrosius an den Bischof Felix erinnert, in welchem er schreibt, er habe ihm angekündiget, der Tag (einige Linien weiter unterhalb nennt er denselben diem natalis tui) sei nahe, quo suscepisti gubernacula summi sacerdotii.[3]) Demnach ist das natale Petri de cathedra der Tag der Besitzergreifung des römischen Episcopates.

Ein im zwölften Jahrhundert lebender Theologe, Beleth, machte eine andere Veranlassung dieses Festes geltend. Gemäss einer alten heidnischen Gewohnheit waren bestimmte Tage des

---

[1]) Das von Pamelius und Menardus veröffentlichte Gregorianum enthält ein solches. Wie S. 103 bemerkt, findet sich die Messe dieses Festes unter denen auf das Fest der beiden Apostel.

[2]) August. serm. 190. n. 1. p. 1175.

[3]) Ambros. epist. classis I. epist. 4. p. 478 (790). Auf die Predigten des h. Augustin und Leo I. an diesem Feste gehen wir nicht ein.

Februar dem Andenken der Verstorbenen aus den betreffenden Familien geweiht, an welchen man, unter Anderem, Speisen auf den Gräbern niederlegte. Da diese Feier, die Feralien oder Parentalien, ebenso beliebt als verbreitet war, setzten heilige Männer, als Gegengift gegen sie, die Stuhlfeier Petri ein. [1]) Die Veranlassung zu dieser Annahme ergibt sich aus Folgendem. In der oben angeführten, dem h. Augustinus zugeschriebenen Predigt heisst es: Gewisse Ungläubige (quosdam infideles, in der nachfolgenden 191. Predigt increduli homines genannt) bringen an diesem Tage Speisen und Wein auf die Gräber der Verstorbenen. l. c. n. 2. und die Synode von Tours (a. 567) rügt denselben Missbrauch an den Gläubigen.[2]) Die Kalendertafel (laterculus) des Polemius Silvius gibt sogar der Stuhlfeier Petri, von ihr irrig depositio Petri et Pauli genannt, die Bezeichnung: cara cognatio. [3])

Man sieht, die Uebertragung heidnischer Gebräuche auf die Stuhlfeier Petri konnte die obige Annahme Beleths veranlassen. Jedoch abgesehen von der Einführung (instituerunt) dieses Festes, erregt selbst die Verlegung des bereits vorhandenen auf den 22. Februar, als eine Art Protest gegen die heidnische Feier, Bedenken. Nach den neuesten Forschungen auf diesem Gebiete erstreckte sich die Feier der Parentalien vom 13.—21. Februar. Warum sollten die Christen den Tag nach diesem Feste gewählt haben, da unter der gegebenen Voraussetzung die Stuhlfeier ihren Platz mitten in den heidnischen Festtagen haben sollte? Was aber die Aufstellung von Speisen auf den Gräbern betrifft, so erklärt sich diese genügend durch die Annahme, Einige haben diese heidnische Sitte auf das unmittelbar folgende Fest der Stuhlfeier übertragen, in welchem Petrus als der geistliche Vater der christlichen Gemeinde verehrt wurde. Die Feier dieses Festes, in Rom wie anderwärts, ist nämlich in der Kirche so früh heimisch und so ächt christlich, dass es den Impuls zu seiner Einführung nicht heidnischen Gebräuchen verdankt, sondern der grossen Bedeutung, welche dem römischen Episcopate Petri zukommt. „Petrus, der Fürst der Apostel, sagt Leo I., wurde (zum Bischofe) für die Hauptstadt des römischen Reiches bestimmt, damit das Licht der Wahrheit, das zum Heile aller

[1]) Beleth, divinorum officiorum ac eorumdem rationum brevis explicatio. c. 85.

[2]) Sunt etiam qui in festivitate Cathedrae domni Petri apostoli cibos mortuis offerunt et post missas redeuntes ad domos proprias, ad gentilium revertuntur errores. can. 22.

[3]) Depositio s. Petri et Pauli. Cara cognatio ita dicta, quia tunc etsi fuerint vivorum parentum odio, tempore obitus deponuntur. Als Zeit der Abfassung dieses Kalenders gibt Mommsen das Jahr 448 an, als Ort der Abfassung führen alle Spuren nach Gallien, speciell die Handschrift nach Fulda. Mommsen in den Abhdlg. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. p. 235.

Völker geoffenbart wurde, desto wirksamer vom Haupte über den ganzen Weltkörper sich verbreitete.“ [1])

3. Der zweite Punkt betrifft die doppelte Stuhlfeier Petri. Dem Chronographen oder Bucher'schen Calender zufolge fand in der Mitte des vierten Jahrhunderts blos eine solche Feier im Februar statt. Der seinem Kerne nach vor dem Bucher'schen abgefasste Kalender des Hieronymus hat eine Stuhlfeier am 18. Januar, XV. Kal. Febr. Cathedra s. Petri, qua primum Romae sedit und am 22. Februar, VIII. Kal. Mart. apud Antiochiam cathedra s. Petri. Da diese Schrift jedoch im Laufe der Zeit Zusätze erhielt, glauben, nach Binterim, „die meisten Kritiker, bis zum neunten Jahrhundert habe die Kirche nur ein Fest unter der Rubrik Cathedra Petri gefeiert und zwar jenes im Februar.“ [2])

In der neuesten Zeit sind zwei Versuche gemacht worden, um die Entstehung der doppelten Feier zu erklären, welche sich in den Martyrologien des achten und neunten Jahrhunderts finden. Kraus verweist zuerst auf die von den alten Schriftstellern berichtete doppelte Reise Petri nach Rom, unter Claudius und Nero. Sodann geht er auf das Cömeterium des Ostrianus über, „in welchem sich ein Stuhl befunden haben muss, welcher als sedes ubi prius sedit Petrus Apostolus verehrt wurde.“ Schliesslich sagt er, die Verehrung dieser zweiten Kathedra in dem Cömeterium Ostrianum, werde die Aufnahme einer doppelten Stuhlfeier in den Martyrologien des 8. und 9. Jahrhunderts veranlasst haben. Nach der Ansicht von Rossi fanden nämlich „die Copisten des alten römischen Calendariums den 18. Januar als Cathedra s. Petri qua primum Romae sedit vor und da sie nicht einsahen, warum am 22. Februar noch ein anderes Fest Petri Stuhlfeier zu Rom gefeiert werden sollte, hätten sie die Worte „apud Antiochiam“ eingeschaltet, um diese Anomalie zu erklären.“ [3]) Diese Erklärung würde sich sehr empfehlen, wenn die Feier der Ostrianischen Stuhlfeier gesichert wäre. Hierüber fehlen jedoch, wie Kraus selbst bemerkt, alle Nachrichten.

Duchesne zufolge ging das Fest der am 22. Februar celebrirten Stuhlfeier in die gallicanischen Kirchen über. Weil aber dieser Tag häufig in die Quadragesima fällt, in welcher sie keine Heiligenfeste begingen, verlegten sie die Stuhlfeier Petri zu Rom auf den 18. Januar, wie das Martyrologium des Hieronymus (in der Recension von Auxerre) bezeugt. Der Bearbeiter desselben hatte aber die Idee (l'idée), beide Anniversarien zu erhalten und das letztere der Stuhlfeier Petri zuzuweisen. [4])

---

[1]) Leo serm. 80. n. 3. p. 164. Lugd.
[2]) Binterim Denkwürdigkeiten Bd. V. 1. S. 329.
[3]) Kraus Roma sotterranea. S. 515.
[4]) Duchesn. Origines du culte chr. p. 268.

Die letzteren Worte scheinen mir an einer Unwahrscheinlichkeit zu leiden, welche die angegebene Erklärung von Rossi vermeidet. Der Bearbeiter des Martyrologium fand verschiedene Kalender vor, die Einen gaben den 22. Februar, die Anderen den 18. Januar, als den Tag der Stuhlfeier an, und es erging ihm wie dem von Rossi erwähnten römischen Copisten.

Als sicher darf angenommen werden, vor dem achten Jahrhundert ist von einer zweiten Stuhlfeier Petri nichts bekannt. Wie aber eine Doppelfeier in Rom und in der ganzen Kirche eingeführt wurde, gibt Guéranger an. „Die protestantische Irrlehre machte die grössten Anstrengungen, Beweise gegen den Aufenthalt Petri in Rom vorzubringen . . . Um die Auctorität der Liturgie einer solchen Anmassung entgegenzustellen, setzte Paul IV. im J. 1558 fest, dass die Besteigung des h. Stuhles in Rom durch Petrus am 18. Januar feierlich begangen werden soll; denn seit Jahrhunderten hatte man nur noch das Pontificat Petri am 22. Februar gefeiert. Von jetzt an sollte jedoch die Besteigung des römischen Stuhles am 18. Januar als Festtag gehalten werden, während man am 22. Februar die Gründung der Kirche von Antiochien feierte, der ersten Kirche, welche von Petrus regiert wurde. So hatte man seit dieser Zeit wieder eine zweifache Stuhlfeier Petri.“ [1])

§. 63.

Das Fest der Apostel Philippus und Jacobus.

Der liber pontific. schreibt dem Papste Julius (337—352) die Erbauung von zwei Kirchen zu, deren una in urbe Roma juxta forum, altera trans Tiberim sich befand (p. 205). Der liberianische Papst-Catalog bestätiget und vervollständiget diese Angabe durch die Worte: Basilicam Juliam, quae est regione VII. juxta forum divi Traiani, basilicam trans Tiberim regione XIV. juxta Calixtum. Die letztere Kirche, ursprünglich titulus Julii genannt, ist die Basilika S. Maria in Trastevere, die erste die der Apostel. Das im Jahre 499 gehaltene römische Concil enthält nämlich die Unterschrift von Priestern des titulus Julii und des titulus Apostolorum. [2]) Der Erste verwaltete die Kirche des Julius jenseits der Tiber, dieser die der Apostel, welche in der Nähe des Trajanischen Forum lag und daher zu Ende des fünften Jahrhunderts den Namen Kirche der Apostel führt.

Einen Schritt weiter führt der lib. pontf., welcher den Bau einer Basilica apostolorum Philippi et Jacobi (lib. pontif. p. 303) dem

[1]) Guéranger das Kirchenjahr. Bd. III. S. 293.
[2]) Symmachi papae epist. I. p. 651 u. 652. Thiel.

Papste Pelagius zuschreibt, die sein Nachfolger Johannes III. (561—574) vollendete und weihte (l. p. p. 305).

Dem Gesagten zufolge hatte die von Julius in der Nähe des Forum errichtete Kirche keine weitere Bezeichnung. In dem fünften Jahrhunderte erscheint sie als titulus Apostolorum und im sechsten als basilica Apostolorum Philippi et Jacobi. An sich ist die Bezeichnung titul. Apostolorum um so weniger auffallend, als das Leonianum (Jun. n. 21) und Gelasianum Messen In nat. omnium Apostolorum (l. 2. n. 35) besitzen. Der Namenswechsel oder die Ertheilung eines Namens setzt jedoch eine äussere Veranlassung hierfür voraus. Diese Annahme ist hier um so berechtigter, als unsere Kirche weder die basilica Apostolorum war, denn die Apostel Petrus und Paulus hatten in Rom ihre eigenen Kirchen, noch ihr Titel basilica omnium Apostolorum lautet, wie der Titel der citirten Gelasianischen Messe. War sie aber nicht die Kirche aller Apostel, so fordert die Bezeichnung titulus Apostolorum eine Ergänzung durch die Beifügung einzelner Apostel-Namen. Weil ferner die Reliquien der Apostel Philippus und Jacobus thatsächlich seit Papst Pelagius bis zur Stunde in der Kirche der Apostel ruhen, so lautet die zu titul. Apost. geforderte Ergänzung und damit die vollständige Bezeichnung der Kirche: Basilica Apostolorum Philippi et Jacobi. Die Veranlassung zu der Verwandlung des Namens: Titulus Julii juxta forum in die so eben genannte: Basilic. Ap. Ph. et Jac. sehen wir darum in der Uebertragung der Reliquien dieser beiden Apostel in den titulus Julii und diese Uebertragung fand bereits im fünften Jahrhundert statt, weil die Kirche in dieser Zeit titul. Apostolorum heisst und diese Bezeichnung die Ergänzung durch die Worte Philippi et Jacobi verlangt.

Man wird erwidern, warum bezeichnen aber die auf der römischen Synode anwesenden Presbyter die Kirche nicht als titulus Apostolorum Philippi et Jacobi. Vor Gelasius errichtete man Kirchen ohne bestimmte Namen und so mag es gekommen sein, dass die Namen aus alter Gewohnheit in der Unterschrift wegblieben. Als aber Pelagius und Innocenz die Kirche im sechsten Jahrhundert neu herstellten und weihten, fügten sie, der Vorschrift des Gelasius gemäss, die Namen der beiden Apostel bei.

Nach meinem Ermessen ist „die Kirche der Apostel“ bereits im fünften Jahrhundert die „der Apostel Philippi et Jacobi“ und darum liegen gegen die ursprüngliche Existenz der Messe In Natal. Apost. Philippi et Jacobi in dem Gelasianum keine Bedenken vor. Sollte sie aber um die Mitte des sechsten Jahrhunderts in dasselbe Aufnahme gefunden haben, so würde das seinen Charakter als Gelasianisches so wenig beeinträchtigen als die Messe S. Mariae ad Martyres (13. Maji) den des Gregorianum alterirt. Das Gelasianum hat ebenso im sechsten Jahrhundert

Erweiterungen erfahren als das Gregorianum in dem siebenten und Niemand wird behaupten, das von Tommasi herausgegebene Sacramentar sei eine Abschrift des von Papst Gelasius selbst verfassten.

§. 64.

Das Fest der Apostel Petrus und Paulus und Petri Kettenfeier.

Von dem Feste dieser beiden Apostel war zwar bereits (S. 102) die Rede, doch sind hier noch einige Punkte nachzutragen, die auch für die Alters-Bestimmung unseres Sacramentars Bedeutung haben. Diese Messen weisen nämlich Merkmale eines hohen Alters auf, sofern sie bezeugen, dass das Fest beider Apostel an demselben Tage gefeiert wurde. Deus, sagt das Gelasianum, qui hunc diem Petri et Pauli martyrio consecrasti (n. 31). In dem Leonianum heisst es: Largiente te, Domine, beati Petri et Pauli natalitium nobis lumen effulsit. (Jun. n. 24.) Das war die Uebung zu Ende des vierten Jahrhunderts. Prudentius Clemens berichtet nämlich, man habe in Rom das Fest der beiden Apostel an demselben Tage gefeiert, weil dieselben an dem nämlichen Tage, wenn auch Petrus ein Jahr früher, die Palme erhielten.[3]) An dem Schlusse des Carmen bemerkt er sodann, dass der Priester an diesem Tage das Opfer zweimal, sowohl an dem Grabe des h. Petrus als dem des h. Paulus dargebracht habe.[2]) „Dass sich nämlich das ‚sacra solvit pervigil sacerdos' auf die Feier der Eucharistie bezieht, sagt Rösler, ist klar."[3]) Zudem bestätigen es das Leonianum, wie das Gelasianum, weil die in denselben enthaltenen, betreffenden Messen an dem gleichen Tage gelesen wurden.

Die Doppelfeier durch einen Priester an demselben Tage mochte jedoch, besonders bei der grossen Entfernung der beiden Kirchen, auf Schwierigkeiten stossen, darum traf Gregor I. die

---

[1]) Plus solito coeunt ad gaudia: dic amice, quid sit?
Romam per omnem cursitant ovantque:
Festus apostolici nobis redit hic dies triumphi,
Pauli atque Petri nobilis cruore.
Unus utrumque dies, pleno tamen innovatus anno
Vidit superba morte laureatum.
Prud. Peristeph. XII. 1—4. Obbarius p. 290.

[2]) Transtiberina pius solvit sacra pervigil sacerdos.
Mox huc recurrit duplicatque vota.
Haec didicisse sat est Romae tibi, ut domum reversus,
Diem bifestum sic colas memento. Prud. l. c. v. 63—66.

[3]) Rösler, Aur. Prudentius Clemens. S. 153.

Anordnung, der gemäss die Feier des Natale s. Pauli auf den folgenden Tag verlegt wurde. Das bezeugt nicht nur der Micrologus, sondern auch das Gregorianum, das die Messe für das Fest des h. Paulus auf den 30. Juni verlegt. Daraus folgt, dass diese Messen unseres Sacramentars vorgregorianisch und darum auf Gelasius zurückzuführen sind.

Sie sind jedoch zu einem grossen Theil nicht nur vorgregorianisch, sondern auch vorgelasianisch. Man sehe das S. 55 Gesagte nach. Ferner hat Gelasius aus dem Leonianum den dritten Theil der Orationen (11 unter 31) entlehnt, d. h. so viele waren vor ihm vorhanden. Das Gregorianum besitzt unter seinen 20 Orationen 8 aus dem Leonianum und 8 aus dem Gelasianum, so dass man sieht, diese Messen waren in Rom sehr eingebürgert und manche derselben werden bis auf Damasus zurückgehen.

Unsere heutige Apostel-Präfation erscheint zuerst dem Inhalte nach (als Postcommunio) in dem Leonianum.[1]) In dem Gelasianum tritt sie in der unächten Messe: In Octab. Apostol. (n. 36) als Präfation auf. Gregor[2]) hat sie in die Vigil- und Festmesse der Apostel, mit der des heutigen römischen Missale gleichlautend, aufgenommen.

Die darauffolgenden Messen (Nr. 34: De Vigilia und Nr. 35: In natale omnium Apostolorum) entsprechen der Uebung des fünften Jahrhunderts (cf. S. 102); zudem stehen in der letzteren zwei leonianische Gebete. Anders verhält es sich mit Nr. 36: In Octab. Apost. Pridie Non. Julii, die als Octavtags-Messe der beiden Apostel erscheint, weil, meines Wissens, in dem fünften Jahrhundert blos die feierlichen Tauftage Octaven hatten. Die 81. Predigt Leo I. besitzt zwar die Aufschrift: In Octava Apostolorum Petri et Pauli. Quesnel bemerkt jedoch, die Richtigkeit derselben lasse sich aus Mangel an Handschriften nicht verificiren (unicus enim Victorinus, isque admodum recens affuit nobis). Zudem sei diese Predigt weder an dem Fest- noch an dem Octavtag gehalten worden, weil man die in ihr erwähnten Circensischen Spiele an keinem dieser Tage feierte.[3]) Wir halten sie darum für eine nachgregorianische Einschaltung, weil

---

[1]) Gregem tuum, pastor bone, placatus intende et per Apostolos tuos pervigili protectione custodi, ut iisdem rectoribus gubernetur, quos eidem contulisti operis tui vicarios esse pastores. Per. Leon. Jun. n. 4. p. 332.

[2]) Sie lautet: Vere dig. et just. est, aequum et salut. te Dom. suppliciter exorare, ut gregem tuum pastor aeterne non deseras, sed per beatos Apostolos tuos continua protectione custodias, ut eisdem rectoribus gubernetur, quos operis tui vicarios eidem contulisti praeesse pastores. Et ideo cum angelis etc.

[3]) Opera Leon. p. 165. Lugd.

ihre Präfation die gregorianische ist, die sich in keiner der gelasianischen Messen findet. [1])

2. Die Griechen feiern am 16. Januar die Befreiung Petri aus dem Kerker durch einen Engel. Die Römer begehen hingegen zur Verehrung der Ketten, welche Petrus in dem Mamertinischen Gefängnisse trug, am ersten August die Kettenfeier Petri. Weil diese Ketten in der Kirche auf dem Esquilin aufbewahrt wurden, erhielt dieselbe den Namen: S. Pietro in vinculis. Der liber pontificalis (vita Symmachi) spricht von Presbytern an der Kirche ad vincula s. Petri, welche unter Papst Symmachus (498—514) getödtet wurden, p. 261, so dass diese Kirche vor dem genannten Papste, der sie restaurirt haben soll, vorhanden war.

Als die Gemahlin des Kaisers Theodosius, Eudocia, die eine Reise in den Orient machte, [2]) aus Jerusalem eine Kette, mit welcher Petrus daselbst unter Herodes gefesselt war, nach Rom sandte, sollen beide Ketten, jene und die hier befindliche mamertinische, sich zu einer vereiniget haben.

Die Verehrung dieser Reliquien in Rom während des sechsten Jahrhunderts steht ausser Zweifel. Gregor I. gedenkt ihrer in seinen Briefen häufig. Es wurden nämlich abgefeilte Späne derselben, in einem goldenen Schlüssel, [3]) der dem nachgebildet war, mit welchem man die Confessio Petri schloss, an hervorragende Personen geschickt, die sie als Amulete um den Hals trugen. Das bezeugen die Worte Gregor I.: Praeterea sacratissimam clavem a s. Petri Apostoli corpore vobis transmisi, quae super aegros multis solet miraculis coruscare, nam etiam de ejus catenis interius habetur. Eaedem igitur catenae, quae illa sancta colla tenuerunt, suspensae colla vestra sanctificent. [4]) Gregor verfasste

---

[1]) Die Vergleichung der Orationen des heutigen römischen Missale mit den drei Sacramentarien ergibt Folgendes:

I. In Vigil. Apost. P. et P.: Praesta quaesumus. Greg.; Secr. Munus. Greg.; Praef. Leon. et Greg. (cf. oben); Postc. Quos coelesti. Greg.

II. In festo Ap. P. et P.: Deus qui hodiernam. Leon. Gel. Greg.; Secr. Hostias. Gr.; Praef. wie oben; Postc. Quos coelest. Greg.

III. In Commemor. Pauli: Deus qui multid. Gel. Greg.; Deus qui beato Petro. Gel. Greg.; Secr. Apostoli tui Pauli. Leon. n. 2; Ecclesiae. Leon. Gel. Greg.; Postc. Leon. ähnlich. Gel. Greg.; Laetificet. Gelas.

[2]) Socrat. h. e. l. 7. c. 47. p. 390.

[3]) Ein Longobarde, der, die Reliquien des Petrus geringschätzend, das Gold des Schlüssels anderweitig verwenden wollte, erstach sich, arreptus per spiritum, mit demselben Messer, dessen er sich bei der Zertheilung des Schlüssels bediente. Greg. l. 7. indict. 15. epist. 26. p. 872. d.

[4]) Greg. l. 1. indict. 9. epistola 30. Wörtlich so in der ep. 32. Andere gleichlautende Briefe p. 517. a.; p. 519. d.; 520. c.; 659. c.; 796. a.; 872. d.; 874. e.; 924. d.; 972. a. etc.

das Officium Kalendis Augusti: Ad s. Petrum in vincula, dessen drei Orationen wörtlich im römischen Missale stehen.

§. 65.

Verschiedene Heiligenfeste.

Wenn auch nicht alle Feste des Gelasianum solche von Martyrern sind, so doch weitaus die meisten, ein Umstand, der zu Gunsten seines hohen Alters spricht. Besonders findet dieses dem Feste des Papstes Marcellus gegenüber statt, welcher der alten Ueberlieferung zufolge nicht als Martyrer angesehen wurde, in dem Gregorianum aber als solcher erscheint, so dass dem Gelasianum ein höheres Alter zukommt, als dem Gregorianum.[1]) Dessgleichen schliesst Muratori aus der Thatsache, dass in dem Gelasianum der Päpste Silvester und Leo I. nicht gedacht werde, während sie in dem Gregorianum eigene Officien besitzen, auf die frühere Abfassung des ersten Sacramentars.[2]) Wenn hingegen derselbe Gelehrte, unmittelbar darauf, die Messen der h. Juliana (Nr. 12), des Magnus (Nr. 49), Ruffus (Nr. 50), Priscus (Nr. 53), als der gallischen Kirche angehörende Feste, dem ursprünglichen Gelasianum abspricht,[3]) so wäre doch eine Begründung dieser Behauptung erforderlich gewesen. Es ist richtig, die übrigen römischen Sacramentarien kennen keine Festmessen dieser Heiligen, wesshalb es fraglich ist, ob sie ursprünglich in dem Gelasianum standen. Sie finden sich aber auch in keinem gallischen Sacramentar, darum hat man kein Recht, sie den gallischen Kirchen zuzuschreiben. Im Gegentheil ist ihre Aufnahme in das römische Sacramentar durch Gelasius oder alsbald nach ihm, wahrscheinlicher.

Gregor I. schreibt an den Bischof Benenatus von Tyndaris in Sicilien (ep. 84) und ebenso an den Bischof Fortunatus in Neapel (ep. 85), eine fromme Frau habe ihn um Reliquien „Julianae martyris“ für ihre neu erbaute Kirche gebeten. Der Papst ersucht sofort die beiden Bischöfe, ihre Bitte zu gewähren. Denn da der Leib der Martyrin nach Cumä in Campania transferirt worden war, konnte Gregor der Bitte der frommen Frau nicht entsprechen. Daraus geht aber hervor, dass die in Unter-Italien hoch verehrte Juliana viel leichter in das römische Sacramentar Eingang finden konnte, als in die des entfernteren fränkischen Reiches.

Aehnlich verhält es sich mit den Festmessen der übrigen

[1]) Tommas. tom. IV. praefat. p. III.

[2]) Murat. Liturg. Rom. Dissert. c. 5. p. 53.

[3]) Quae festa non ad Romanam, sed ad Gallicanas ecclesias spectabant. Murat. l. c. p. 54.

oben angegebenen Heiligen. Alle sind nach dem Vetus romanum Martyrologium, welches die späteren blos durch einige Zusätze erweitern, Martyrer, die in Unter-Italien lebten oder verehrt wurden.[1]) Warum sollten nun ihre Festmessen nicht eher in das römische als in irgend ein gallicanisches Sacramentar Aufnahme gefunden haben? Ich behaupte das Erstere nicht, möchte aber, bevor ich das Letztere annehme, wenigstens Wahrscheinlichkeits-Gründe dafür haben, dass die genannten Heiligen daselbst gekannt waren und verehrt wurden. Ferner, wenn diese Officien nicht in dem fränkischen Reiche in das Gelasianum kamen, wie und wo kamen sie dann in dasselbe?

Auffallen möchte, dass die Litania major am 25. April in dem Gelasianum fehlt, da sie vor Gregor in Rom üblich war. Allein selbst das Gregorianum besitzt keine eigene Messe für diesen Tag und die Gebete, welche, laut demselben, in und bei den am Wege liegenden Kirchen und Orten verrichtet wurden, verdanken ihre Entstehung wahrscheinlich Gregor.

2. Da nicht auf alle einzelnen Feste und Messen eingegangen werden kann, von den meisten auch schon in dem Vorausgegangenen und in dem Leonianum gehandelt wurde, beschäftigen wir uns hier blos noch mit dem, den officiis propriis angehängten Commune Sanctorum, oder den Orationes[2]) in natale plurimorum Sanctorum, welche die Nummern 72—80 umfassen.

An der Aechtheit derselben zu zweifeln, liegt kein Grund vor, denn ein Commune war nothwendig, da zur Zeit des Gelasius nicht alle Heiligenfeste eigene Officien hatten, da die Gebete, mit Ausnahme der ersten Messe, die Feste von Martyrern voraussetzen und die drei Orationen der ersten Messe: Exaudi, auch in dem Commune des Leonianum (Aprl. n. 7. p. 294) stehen. Wären diese Officien spätere Zusätze, dann würden alle Klassen der Heiligen, Apostel, Martyrer, Confessoren und Jungfrauen, namhaft gemacht sein, wie dieses in dem Nachtrage des Gregorianum und dem Sacramentar von Gerbert und Menardus zutrifft. Dieses ist aber nicht nur nicht der Fall, sondern der Mangel eines Commune Apostolorum bezeugt direkt die Aechtheit unseres Commune sanctorum. Ein solches Commune

---

[1]) Das Martyrologium gedenkt der Juliana mit den Worten: Cumis in Campania translatio s. Julianae virginis et martyr., quae Nicomediae sub Maximiniano imperatore . . . martyrium consummavit (16. Febr.). Ueber Magnus sagt dasselbe: Agnagniae s. Magni episc. et martyr., qui in persecutione Decii necatus est (19. Aug.); über Ruffus: Capuae in Campania natalis s. Rufi episc. et martyr. . . . ibid. s. martyrum Rufi et Carpophori (26. Aug.), und über Priscus: Capuae via Aquaria s. Prisci martyris, qui fuit unus de antiquis Christi discipulis (1. Septb.).

[2]) Ueber die abgekürzte Aufschrift, statt: Orat. et preces, vergleiche man S. 185.

war zu erwarten, und fehlt blos, weil es mit dem Feste der Apostel Petrus und Paulus verbunden ist. (l. 2. n. 34 u. 35.)

§. 66.

Die Messen der Adventsonntage.

Wie man sich auf Ostern durch Fasten und Gebet vorbereitete, so sollte dieses auch vor Weihnachten geschehen. Die Vorbereitung auf Ostern hatte bezüglich der Dauer eine Norm an dem vierzigtägigen Fasten Jesu nach der Taufe, das von den Katechumenen allmählich auf die Gläubigen überging. [1]) Bezüglich der Dauer der Vorbereitung auf Weihnachten war ein massgebendes Beispiel aus dem Leben Jesu und der Apostel nicht bekannt. Man nahm darum in dieser Beziehung die Vorbereitung auf Ostern zur Richtschnur, obwohl diese Nachahmung als solche, auf den Charakter eines allgemein gültigen Gebotes keinen Anspruch machen konnte. Daher auch die verschiedene Zeitdauer derselben in den einzelnen Ländern und Diöcesen. In unserem Sacramentar sind fünf, in dem ambrosianischen und mozarabischen sechs, in dem gregorianischen vier Adventsonntage und in dem Missale Gallic. vetus zwei Officien für dieselben aufgezeichnet.

Nicht weniger differiren die Ansichten über die Entstehung dieser Vorbereitungs- oder Adventzeit, weil ihre Einführung in diesen und jenen Ländern und Diöcesen sich allmählich und vor dem siebenten Jahrhundert nicht in der ganzen Kirche vollzog. Das älteste Zeugniss über dieselbe stammt von Philastrius, Bischof von Brescia in Italien, einem Zeitgenossen des Ambrosius von Mailand, der im Jahre 387 starb. In seinem liber de haeresibus sagt er: Nam per annum quatuor jejunia in ecclesia celebrantur: in Natali primum, deinde in Pascha, tertium in Epiphania, quartum in Pentecosten. c. 149. [2]) Viele glaubten, es sei statt Epiphania, Ascensio zu lesen. Ascensio gehört jedoch zu Pascha, denn an Weihnachten ist zu fasten, sodann in der Quadragesima vor Ostern und an der Auffahrt in den Himmel, welche am 40. Tage nach Pascha geschah, sodann brachten die Apostel die zehn Tage von da bis Pfingsten

[1]) Probst, kirchl. Disciplin in den ersten Jahrh. S. 276.

[2]) Im unmittelbaren Anschluss heisst es: Nam in Natali Salvatoris Domini jejunandum est, deinde in Paschae quadragesima atque in ascensione itidem in coelum post Pascha die quadragesimo, inde usque ad Pentecosten diebus decem, id quod postea fecerunt beati apostoli post ascensionem, jejuniis et orationibus insistentes, ut scriptum est, quod meruerint in Pentecoste plenitudinem divini Spiritus. Philastrii liber de haeresibus c. 119. p. 1287. Mig. tom 12.

mit Fasten und Gebet zu. Man sieht, durch die Worte: deinde und inde markirt der Bischof, ausser Weihnachten, noch zwei Fasten, während er Ascensio durch atque und das der quadragesima entsprechende quadragesimo die mit einander verbindet. Offenbar hat er die Erwähnung von Epiphanie nebst dem diesem Feste vorhergehenden Fasten übersehen. Ein solches fand zweifellos am ersten Januar als Gegengift gegen die heidnischen Ausschweifungen statt. [1]) Augustinus bemerkt: Per istos dies ad hoc jejunamus, ut quando ipsi laetamur, nos pro illis gemamus. [2]) Diesen Worten (istos dies) und dem mozarabischen Kalender (III. Nonas Januar. Jejunium observatur tribus diebus) zufolge, dauerte dasselbe mehrere Tage. Andere erklärten die vier Fasten für die der Quatember. Allein, abgesehen davon, dass Philastrius das Fasten vor Ostern ausdrücklich auf die Quadragesima bezieht, gab es damals noch kein jejunium primi mensis. Zweitens setzt diese Deutung ein Fasten im September voraus, das jedoch die obige Stelle nicht erwähnt. Es bleibt also nur die Annahme übrig, Philastrius habe unter den Fasten an Weihnachten ein dem Ostertage vorhergehendes ähnliches Fasten, als Vorbereitungszeit auf die Geburt des Herrn verstanden. Das ist aber die Adventzeit. Dasselbe bezeugt auch das sehr alte fuldaer Lectionar (S. 41) in den Worten: In jejunio Epiphaniorum (bei Gerbert Monumenta. p. 411). [3])

Von einem solchen Fasten, bis zu einer förmlichen kirchlichen Zeit, deren Sonntage eigene Officien haben, ist ein grosser Schritt. Da aber das fünfte Jahrhundert die officia propria förderte, da die Sonntage der Quadragesima mit solchen ausgestattet waren, versah man schon früh die der Quadragesima nachgebildete Vorbereitungszeit auf Weihnachten mit solchen. Das Ambrosianische Sacramentar, das seinem Kerne nach aus dem fünften Jahrhundert stammt, ist mit solchen versehen und, obwohl es sechs Adventsonntage hat, stimmen acht Orationen der ersten fünf sonntäglichen Officien mit den Gelasianischen überein. Noch mehr Beachtung verdienen die zwei sonntäglichen Adventmessen des Missale Gallicanum vetus, deren Orationen wörtlich dem Gelasianum entlehnt sind. Die dem gallischen Ritus eigenthümlichen Gebete post nomina, ad pacem, hängen den Gelasianischen Orationen einen auf diesen Ritus bezüglichen Satz an, woraus man erkennt, das Missale hält noch an dem hergebrachten Ritus fest, legt aber seinen Messen die Orationen des römischen

[1]) Chrysolog. serm. 55. p. 609. Ming. Dasselbe sagt der serm. 7. de Kalendis Januariis. Opera Ambrosii. tom. 8. p. 98.

[2]) Aug. in psl. 98. n. 5. p. 343. tom. 6.

[3]) Gerbert bringt in der Schrift: Vetus liturgia alemannica. (Disq. IX. c. 1. n. 6. p. 844) mehrere Zeugnisse über dieses Fasten bei.

Sacramentars zu Grund. Dieses ist jedoch nicht das Gregorianische, sondern das Gelasianische, denn von den 14 gleichlautenden Orationen gehören acht allein dem Gelasianischen und fünf dem Gelasianischen und Gregorianischen (welche dieses also dem Gelas. entlehnte) zugleich an. Orationen hingegen, welche dem Gregorianum allein zukommen, finden sich in dem Miss. Gallic. vetus keine. Die Oration: Repleti cibo ist zwar in beiden Orationen bis auf den Schluss gleichlautend, welchen Gregor etwas abkürzte, das Gallische Missale folgt jedoch dem Gelas. Wortlaut. Ferner hätte man, seit der Verbreitung des Gregorianum im fränkischen Reiche, die genannten Orationen nicht mehr dem gallicanischen Ritus angepasst, da thatsächlich das Gegentheil stattfand. Weil dieses geschah, muss vielmehr das von Miss. Gallic. vetus benutzte römische Sacramentar vor dem Anfang des siebenten Jahrhunderts in Gallien bekannt gewesen sein. Das war aber das Gelasianum und nicht das Gregorianum. Damit sollte die Abhängigkeit des Gallischen Missale von dem Gelasianischen Sacramentar und damit zugleich die Existenz der Adventmessen in dem Gelasianum im sechsten Jahrhundert bewiesen sein. Waren sie jedoch in dieser Zeit Bestandtheile desselben, so muss von Seiten der Gegner bewiesen werden, dass sie dessungeachtet nicht von Gelasius abstammen.

Warum begnügt sich aber das Gallische Missale mit zwei Adventmessen, obwohl das Gelasianum deren fünf hat? Antwort: aus derselben Ursache, um derenwillen es blos zwei Messen für die Sonntage nach Ostern und sechs für die nach Pfingsten hat, die nach Bedürfniss wiederholt wurden.[1]) Es ist das zugleich ein Beweis für das wenig entwickelte gallische Kirchenjahr, aus welchem hinwieder das hohe Alter des benannten gallischen Missale folgt. Warum sich dasselbe aber in dieser Beziehung an das Gelasianum wendet, hat seinen Grund darin, dass diese Tage zu Ende des sechsten Jahrhunderts noch nicht in allen gallicanischen Diöcesen mit eigenen Officien ausgestattet waren. Das Concil von Maçon (a. 581) verordnet: „Vom Tage des h. Martin bis Weihnachten muss am Montag, Mittwoch und Freitag jeder Woche gefastet und das Opfer nach Art der Quadragesima (quadragesimali ordine) celebrirt werden.“ can. 9. Hätten die Sonntage eigene Officien gehabt, so würden wohl diese gelesen worden sein.

Das musste näher begründet werden, weil das Vorausgehende der allgemein recipirten Annahme entgegentritt, die Adventzeit sei in Gallien entstanden und von da weiter verbreitet worden. Man wird vielmehr sagen müssen, die Vorbereitungszeit auf Weihnachten ging von Italien aus, die Sonntage derselben

[1]) Mabill. de liturg. gallic. p. 101. l. 2. n. 7.

erhielten zuerst in Rom und Mailand eigene Officien und erst im sechsten Jahrhundert vererbte sich jene auf die gallischen Kirchen, welche die Orationen der sonntäglichen Officien aus dem Gelasianum nahmen.

Die Beseitigung einer Schwierigkeit erübriget noch, die Aufnahme dieser Sonntagsofficien in das zweite Buch des Gelasianum. Eine Ursache liegt in der Entwicklung des Kirchenjahres, von der in §. 3 und 5 die Rede war, die andere beruht in der Auffassung der Adventzeit. Im Allgemeinen ist sie eine Vorbereitung auf die Ankunft Jesu. Diese letztere vollzieht sich aber nicht nur in der Incarnation, sondern auch in der Parusie oder der Ankunft zum Gerichte.[1]) Als Vorbereitung auf die Incarnation kommt die Adventzeit an den Anfang, als Vorbereitung auf die Parusie an das Ende des Kirchenjahres zu stehen. Das Kirchenjahr begann jedoch damals mit dem Feste Weihnachten und desshalb erhielt die Adventzeit, als Vorbereitung auf die Parusie, die Stellung am Ende des Jahres. Weil sodann die Heiligenfeste Bestandtheile des Kirchenjahres sind, wies Gelasius den Adventsonntagen den Platz nach denselben an, oder am Ende des zweiten Buches.

2. Orationes et preces mensis decimi. Diese Aufschrift ist völlig gelasianisch, und weil das erste Buch die Messen der Frühlings- (Nr. 19) und Sommerquatember (Nr. 83) und die Ankündigung der Herbst- und Winterquatember (Nr. 82) enthält, so erwartet man auch Officien für die beiden letzten Zeiten.

Wie kommen sie aber in das zweite Buch unter die orat. et preces de natali sanctorum? Vielleicht schaltete sie Gelasius selbst unter die Heiligenfeste des September und Dezember ein, trotz der Ueberschrift des zweiten Buches. Vielleicht hängte man, nach dem Vorgang des Gregorianum, die Messen der Winterquatember den Advent-Messen an, als sie in das Gelasianum aufgenommen wurden. Damit ergab sich dann die Einreihung der Herbstquatember unter die Heiligenmessen des Monates September von selbst.

Man wird jedoch fragen, wenn sie nicht ursprünglich an diesen Orten standen, wo waren sie dann zuvor? Antwort: am Schlusse des ersten Buches. Nr. 82 dieses Buches enthält die Denunciatio jejuniorum IV. VII. X. Mensis. Ihr entsprechend folgen auch in Nr. 83: Orat. et prec. IV. mensis, die der beiden letzten Monate fehlen jedoch, obwohl sie die Ankündigung

[1]) Als Vorbereitung auf die Parusie erscheint der Advent in den Gelasianischen Gebeten: Preces populi tui exaudi, ut qui de adventu Unigeniti tui secundum carnem laetantur, in secundo cum venerit in majestate sua, praemium aeternae vitae percipiant. l. 2. n. 84. p. 683. Deus . . . . praesta, ut Unigenitum tuum, quem redemptorem laeti suscipimus, venientem quoque judicem securi videamus. l. c. p. 684.

fordert. Sie werden desshalb in dem ursprünglichen Gelasianum ihren Platz hier gehabt haben. Weil aber die Orat. et preces in Dominica octavorum Pentecosten (Nr. 84) den Schluss der Octavfeier der Taufe enthalten und zu ihr, als Ergänzung, die folgenden Gebete gehören, folgten die Quatembermessen der beiden Monate wahrscheinlich diesen Nummern (84—88) nach. Mit Rücksicht auf das Leonianum empfiehlt sich sogar die Annahme, sie haben sich den orat. et prec. in dedicatione basilicae novae und den ihr verwandten Messen (Nr. 89—94) angeschlossen.

Dasselbe enthält nämlich unter den Messen des Monates September die der Herbst- und Winterquatember (p. 410--421) zwischen den Messen: Natale basilicae angeli in Salaria (407) einerseits und der der Consecration der Bischöfe (nebst den Messen in natale episcoporum) und der Gott geweihten Jungfrauen andererseits. Man sieht, es ist völlig dieselbe Ordnung, wie die des Gelasianum, wenn die obige Annahme gebilliget wird. Beidemal gehen die Messen der Kirchweihe voraus und folgen die bei der Consecration der Bischöfe etc. üblichen nach. Weil jedoch diese Messen weder unter sich, noch mit den Officien und Festen des September in einer näheren Verbindung stehen, scheint ihre Zusammenstellung auf einem alten Herkommen zu beruhen, das zu der Annahme berechtiget, es habe dieses auch das Gelasianum beeinflusst. Denn der Unterschied, dass das Leonianum diesen Complex von Officien den Festen des September beifügt, während sie in dem Gelasianum den Schluss des ersten Buches bilden, ist insofern ohne Bedeutung, als derselbe durch die verschiedene äussere Einrichtung der beiden Sacramentarien bedingt wird.

Drittes Buch.

§. 67.

Ueberschrift und Inhaltsangabe.

„Incipit liber tertius. Orationes et preces cum canone pro dominicis diebus“ lautet der Titel dieses Buches. Das Wort Canon erregt Bedenken, denn in den dem Canon angehörenden Orationen gebraucht das Tommasi'sche Sacramentar als Ueberschrift niemals das Wort Canon, sondern actio (infra actionem). Sodann bezeichnet der Sprachgebrauch des 6. Jahrhunderts, wie Papst Vigilius und Gregor I. bezeugen, mit dem Worte preces den Canon, so dass die Gelasianische Aufschrift: Orat. et preces den Zusatz „cum canone“ überflüssig macht. Endlich stört dieser Zusatz den Zusammenhang und Sinn der Aufschrift. Bringt man denselben nämlich mit den Sonntagen in Verbindung (cum can.

pro dom.), so ist die Aufschrift unrichtig, da der Canon nicht blos den Sonntagen dient, sondern in jeder Messe gelesen wird. Die Interpunction von Muratori, Orat. et prec. cum canone. Pro dominicis diebus, hebt aber, abgesehen davon dass die orat. et preces den Canon in sich schliessen, den Zusammenhang mit pro domin. diebus auf, obwohl das Wort „pro" denselben fordert. Nach meinem Ermessen lautete darum die Aufschrift dieses Buches, der des zweiten analog, Orat. et prec. pro domin. diebus und die Worte cum canone kamen später mit dem Canon selbst in dieses Buch.

Wenn sich aber die Aufschrift blos auf die sonntäglichen Messen bezieht, wie verhält es sich dann mit der Aechtheit der übrigen Officien des dritten Buches? Diese Frage ist um so berechtigter, als die gelasianische Aufschrift Orat. et prec., ausser an der Spitze des Buches, sonst nirgends wiederkehrt.

Was diesen letzteren Punkt betrifft, so wiederholt sich auch der Titel des zweiten Buches Orat. et prec. blos über dem Officium der Winterquatember, ohne dass desshalb seine Aechtheit verdächtiget wird, denn die Worte Orat. et prec. sind offenbar bei jeder Messe zu ergänzen. Ausserdem gibt das Missale Francorum hierüber Aufschluss, das zum Theil wortgetreu aus dem Gelasianum schöpfend nicht nur die in das zweite Buch gehörende Messe am Feste des Hilarius mit den Worten überschreibt: Orat. et preces in natal. s. Helarii, sondern auch der im dritten gelasianischen Buche stehenden Messe: Item missa pro regibus (l. 3. n. 62) den Titel gibt: Orat. et preces pro regibus. Sicher hat der Verfasser des Missale Francorum diese ächt gelasianischen Aufschriften dem Gelasianum entlehnt und werden sie sich noch im siebenten Jahrhundert in einigen Exemplaren des Gelasianum über den einzelnen Officien des zweiten und dritten Buches unseres Sacramentars gefunden haben. Die späteren Copisten desselben liessen sie jedoch entweder völlig weg oder setzten für die vollständige Aufschrift blos das Wort: Oratio; ein Titel der in dem dritten Buche häufig wiederkehrt. Zum Beweise dieses abgekürzten Verfahrens dient die Aufschrift der Herbstquatember-Messe des Gelasianum: Orat. in jejunio mensis septimi, welche daselbst an die Stelle der vollständigen Aufschrift: orat. et preces, gesetzt ist.

Der erste von den beiden oben namhaft gemachten Punkten lässt sich blos durch den Inhalt des dritten Buches erledigen. Derselbe zerfällt, obwohl äusserlich nicht bemerkbar, in drei Abschnitte. Der erste enthält sonntägliche und feriale Officien nebst dem Canon, der zweite beschäftiget sich mit Votivmessen, welche zum Theil gruppenweise zusammengestellt sind, und der dritte führt die Gebete bei Begräbnissen und die Requiemmessen an. Da nun diese Officien für den Clerus eine

Nothwendigkeit waren und desshalb in einem für den Clerus berechneten Sacramentar nicht fehlen durften, da sie nicht wie in dem Leonianum da und dort zerstreut den beiden ersten Büchern eingeschaltet sind, so muss das von Gelasius verfasste Sacramentar noch aus einem dritten Buche bestanden haben, das diese Officien enthielt Dieses ist ein Satz, welcher die Annahme der Aechtheit des dritten Buches verlangt und im Folgenden näher begründet wird.

§. 68.

Sonntägliche und feriale Messen.

Der erste Abschnitt dieses Buches führt unter der Aufschrift: „Orat. et prec. pro dominicis diebus“ sechszehn sonntägliche Messen an. Da nämlich das erste Buch, von zwei oder drei Officien abgesehen, blos die Sonntage der Quadragesima mit Messen ausstattet, obwohl an jedem Sonntage Gottesdienst gehalten wurde, bedurften auch die Sonntage nach Epiphanie, Ostern und Pfingsten Messformularien. So entstanden die genannten sechszehn sonntäglichen Officien, aus welchen sich der Priester an den Sonntagen, die mit keiner Messe versehen waren, ein beliebiges auswählen konnte. Mit Rücksicht auf die Feier des Gottesdienstes waren solche Messen durchaus nothwendig, und da Gelasius sie in die beiden ersten Bücher nicht aufgenommen hatte, musste er sie in einem dritten Buche nachtragen. Von diesem Gesichtspunkte aus darf desshalb die Aechtheit dieses Abschnittes um so weniger bezweifelt werden, als diese Officien nicht einzelnen Sonntagen, etwa nach Epiphanie, Ostern, Pfingsten zugetheilt sind, wie dieses im Gregorianischen Nachtrage geschieht, sondern weil sie eine Zeit voraussetzen, in welcher die Sonntage nach den angegebenen Festen noch nicht mit eigenen Officien ausgestattet waren. Da dieses aber in dem sechsten Jahrhundert begann, gehört dieser Abschnitt unseres Sacramentars dem fünften an.

Zu demselben Resultate gelangt man durch Prüfung des Inhaltes und der Form dieser Messen. Sie enthalten nichts dem Ende des fünften Jahrhunderts Widersprechendes und sind so allgemein gefasst, dass sie an einem jeden der genannten Sonntage verwendet werden konnten. Bezüglich der Form zeichnen sie sich durch den ächt römischen Typus und zwei Collecten aus. Die Gregorianischen Messen haben ebenso regelmässig eine Collecte, als die zum Officium de tempore gehörenden gelasianischen zwei, wesswegen sie auch mit Rücksicht hierauf dem Gelasianum zuzuschreiben sind.

2. Nicht anders als mit den sonntäglichen Messen verhält es sich mit den ferialen oder wochentägigen, sofern sie nicht weniger nothwendig waren als jene. Man feierte nämlich nicht jeden Tag ein Fest, brachte aber täglich das Opfer dar. Darum bedurfte man solcher Messformulare und Gelasius genügte diesem Bedürfnisse durch die Aufnahme von sechs „orat. cotidianis diebus ad missas." Den Beweis für das Bedürfniss liefern zudem die Orat. et preces diurnae des Leonianum, welche wahrscheinlich ausser den ferialen, auch die sonntäglichen Officien enthielten. Der Sammler des Leonianum hat 33 derselben unter die Messen des Monates Juli eingereiht, Gelasius hat sie sachgemäss dem dritten Buche seines Sacramentars zugewiesen, welches darum eine nothwendige Ergänzung der beiden ersten ist.

Ferner besitzt der Nachtrag des Gregorianum gleichfalls sechs Messen oder orationes quotidianis diebus ad missam (Nr. 43—49) [1]) von deren zwanzig Orationen dreizehn dem Gelasianum entlehnt sind, so dass der Verfasser des Nachtrages die Gelasianischen sicher kannte, die desshalb vor ihm vorhanden waren. Da es aber vor dem Gregorianischen Sacramentar, das sie nicht besitzt, kein anderes römisches Sacramentar gab, als das Gelasianische, muss er sie aus diesem geschöpft haben. Das bezüglich der Form der sonntäglichen Orationen und der Zahl der Collecten Bemerkte hat auch auf die ferialen Orationen und Collecten Anwendung, wodurch sich diejenigen unseres Sacramentars als vorgregorianische ausweisen.

Der Canon endlich ist jedenfalls der nach dem Gregorianischen reformirte, denn die Oration Hanc igitur obl. schliesst mit: Diesque nostros, und das Vater unser folgt unmittelbar dem Canon.

§. 69.

Von den Votivmessen im Allgemeinen.

Ausser den genannten Bestandtheilen enthält das dritte Buch des Gelasianischen Sacramentars sogenannte Votivmessen, welche dem frommen Wunsche der Gläubigen entsprechend, bei aussergewöhnlichen Anlässen celebrirt wurden. Augustinus erzählt, ein gewisser Tribunitius, auf dessen Landgute Thiere (cum afflictione animalium) und Knechte durch den Einfluss böser Geister zu leiden hatten, habe dieses, mit der Bitte um Hülfe, den Presbytern seiner Kirche mitgetheilt. Auf dieses hin habe sich Einer dahin begeben, das Opfer des Leibes Christi daselbst dargebracht (obtulit ibi sacrificium corporis Chri-

[1]) Das Missale Francorum hat noch die alte Ueberschrift: Orat. et preces communes cotidianae cum canone. p. 657. Murat.

sti) und die Plage hörte auf.[1]) Noch instruktiver ist das von Gregor I. in einer Homilie Erwähnte. Etwa in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts (non longe a nostris fertur temporibus factum) wurde ein Mann in langer Kriegs-Gefangenschaft gehalten. Seine Frau sorgte aber dafür, dass für ihn jede Woche das Opfer dargebracht wurde.[2]) So alt ist demnach die Sitte, der gemäss die Gläubigen bei gewissen Anlässen Messen lesen liessen. Eigentliche Votivmessen waren das nicht, denn unmöglich konnte man für derartige Fälle eigene Messformularien abfassen. Anderen Anlässen gegenüber, die sich öfter wiederholten oder ganze Gegenden betrafen, war dieses möglich und so entstanden eigentliche Votivmessen, das heisst eigene Messformulare, die zur Zeit einer Dürre, Ueberschwemmung, Epidemie, eines Krieges etc. verwendet wurden.

Die wichtige Frage lautet, ob man solche Messen bereits in dem fünften Jahrhundert las und ob sie einen Platz in dem ursprünglichen Gelasianum hatten? Da im fünften Jahrhundert die Abfassung von officia propria sehr in Aufnahme kam, so liegt von dieser Seite der Abfassung eigener Votivmessen nichts im Wege. Einen direkten Beweis von der Existenz solcher Messformularien im fünften Jahrhundert liefert jedoch das Leonianum. Bei der Beschaffenheit desselben ist es allerdings schwer, die einzelnen Votivmessen herauszufinden und sicher anzugeben, bei welchem Anlasse sie celebrirt wurden, da nur wenige Officien mit Aufschriften versehen sind. Sodann hat sie der Sammler des Sacramentars nicht an einem Orte zusammen gestellt, sondern den Heiligenmessen verschiedener Monate beigefügt (cf. S. 125). Daraus aber, dass blos eine Votivmesse (de siccitate) eine Aufschrift trägt, darf man nicht schliessen, er habe nicht mehrere gekannt, denn dem Inhalte vieler Officien zufolge wurden dieselben nicht durch das Kirchenjahr, sondern durch verschiedene andere Anlässe verursacht, das heisst, sie waren Votivmessen. Zweifellos ist dieses bei solchen Officien der Fall, welche sich auf Krieg, Unglücksfälle etc. beziehen, und in dem Gelasianum die Aufschrift: Tempore belli, In tribulatione etc. führen. Kurz in dem Leonianum sind viele Votivmessen gesammelt,

---

[1]) Aug. de civit. Dei. l. 22. c. 8.

[2]) Pro quo jam velut mortuo hostias hebdomadibus singulis curabat offerre. Cujus vincula solvebantur in captivitate, quoties ab ejus conjuge oblatae fuissent hostiae pro animae ejus absolutione. Nam longa post tempora reversus, admirans valde suae indicavit uxori, quod diebus certis, hebdomadibus singulis, ejus vincula solvebantur. Quos videlicet dies ejus uxor atque horas discutiens, tunc eum recognovit absolutum, cum pro eo sacrificium meminerat oblatum. Gregorii in evangelia liber II. homil. 37 n. 8. p. 1631.

wesswegen solche im fünften Jahrhundert in Rom häufig celebrirt wurden.

Bei dieser Sachlage war die Aufnahme von Votivmessen in das Gelasianum eine Nothwendigkeit, denn sollte der Clerus bei solchen Anlässen eigene Messen celebriren, so musste er geeignete Formularien besitzen. Unser Sacramentar schliesst sich in dieser Beziehung eng an das Leonianische an, da Nr. 26—101 des dritten Buches 54 mit dem Leonianum gleichlautende Orationen enthält. Diese Zahl constatirt einerseits das Vorhandensein vieler Votivmessen in dem Leonianum, denn der gleiche Inhalt der Gebete setzt dieselbe Ursache ihrer Abfassung voraus und diese nicht im Kirchenjahr liegende Ursache charakterisirt sie als Votivmessen. Andererseits bezeugt sie die Benutzung der in dem Leonianum enthaltenen Orationen durch Gelasius. Dieses fordert ferner die Annahme, diese Uebung sei nicht etwa in den folgenden Jahrhunderten entstanden, sondern eine im fünften Jahrhundert eingebürgerte Uebung gewesen.

Dafür zeugen besonders jene gelasianischen Votivmessen, welche Gebräuche voraussetzen, die in späterer Zeit nicht mehr vorkommen, wie die Celebration von Messen in der Wohnung der Kranken. Waren aber solche Messen in dem ursprünglichen Gelasianum vorhanden, dann wird man nicht alle übrigen, in deren Mitte sie stehen, als Produkte der nachfolgenden Jahrhunderte ausgeben dürfen, wenn auch nicht geläugnet wird, es seien in dieses wie in die vorausgehenden beiden Bücher neue Officien und Gebete aufgenommen worden. Endlich kann nicht bestritten werden, dass der Verfasser des Gregorianischen Nachtrages das dritte Buch des Gelasianum kannte und verwendete, denn er hat die sonntäglichen und ferialen Officien aus demselben entlehnt. Wenn das aber Thatsache ist und derselbe Verfasser, zugleich mit den sonntäglichen Officien, auch mit den gelasianischen Votivmessen des dritten Buches gleichlautende Messen in den Nachtrag aufgenommen hat, so setzt das die Existenz solcher Officien in dem genannten Buche voraus. Weil ferner diese sonntäglichen Officien dem fünften Jahrhundert angehören (bereits in dem sechsten erhielten die Sonntage eigene Officien), so können die mit ihnen verbundenen Votivmessen nicht im siebenten Jahrhundert aus gallicanischen Sacramentarien in das Gelasianum gekommen sein. Endlich widersprechen dieser Annahme auch die Worte des Prologes, der dem Nachtrage des Gregorianischen Sacramentars beigegeben ist.

Der Verfasser desselben bemerkt, Gregor I. habe manches Nothwendige übergangen, weil es bekannt war, was er, der Verfasser des Prologes, zu Gunsten des Clerus beifüge. Für die Feier des Gottesdienstes nothwendige Offfcien, welche in dem Gregorianum mangeln, waren aber nicht nur die sonntäglichen

und ferialen, sondern auch die Votivmessen. Sie fügte der Verfasser „aus anderen Sacramentarien“ bei. Zu diesen gehörte vor Allen das Gelasianum, denn Gregor I. konnte blos mit Rücksicht auf dieses Sacramentar die betreffenden Officien in seinem Sacramentar übergangen haben. Wollte darum der Verfasser des Prologes das Gregorianum ergänzen, so musste er auf das Gelasianum zurückgreifen. Hatte er aber ein ursprüngliches Gelasianum, da er nicht vor dem achten Jahrhundert schrieb? Das Chronic. Centul. und Johannes Diaconus bezeugen seine Existenz und sicher bemühte sich ein Mann, der eine derartige Arbeit unternahm, um ein solches. Er sah sich nämlich ebenso in „anderen Sacramentarien“ und in den Schriften „der erprobtesten und unterrichtetsten Männer“ um, als er über die Stationsfeier mündliche Erkundigungen einzog (quorundam relatu didicimus). Die Angaben des Prologes weisen demnach darauf hin, sein Verfasser habe das Gelasianum, wie es zur Zeit Gregor I. beschaffen war, seiner Arbeit zu Grunde gelegt. Benutzte er aber dieses, so gibt der Gregor. Nachtrag von der Beschaffenheit des alten Gelasianum Zeugniss, und ist dem so, dann waren, wenn auch nicht alle, so doch die meisten Officien des Gregorianischen Nachtrages in dem ursprünglichen Gelasianum vorhanden.

Nachdem nämlich der Verfasser des Prologes bemerkt hat, das von Gregor I. absichtlich Ausgelassene habe er gesammelt, mit Ueberschriften versehen und dem Gregorianischen Sacramentar, aber getrennt von demselben, beigegeben, fährt er fort, es sei dieses geschehen, „damit der Leser in diesem Buche Alles finde, was wir für unsere Zeit nothwendig erachten, obwohl wir Mehreres in andere Sacramentarien eingefügt gefunden haben.“ Der Verfasser hat also nicht nur das Gregorianum durch das Gelasianum ergänzt, sondern auch mit Rücksicht auf die Bedürfnisse seiner Zeit Mehreres aus anderen Sacramentarien, unter welchen selbst nicht-römische verstanden werden können, entlehnt. Das bezieht sich gleichmässig auf die sonntäglichen wie auf die Votivmessen. Aus den Ersteren sieht man aber, wie er verfahren ist. Er nahm die sechszehn gelasianischen Sonntagsmessen des dritten Buches wörtlich in seinen Nachtrag auf, vervollständigte sie auf vier und zwanzig und wies sie den Sonntagen von Pfingsten bis Advent zu. Dessgleichen gab er mit Benutzung anderer Sacramentarien den Sonntagen nach Theophanie und Ostern eigene Officien und genügte so dem Bedürfnisse seiner Zeit, in welcher jeder Sonntag ein eigenes Officium forderte.

Dieses offen daliegende Verfahren zeigt, welchen Weg er bei Bearbeitung der Votivmessen einschlug. Er nahm die Einen aus dem ursprünglichen Gelasianum auf, Andere setzte er dem Bedürfnisse seiner Zeit entsprechend hinzu und wieder An-

dere in dem Gelasianum befindliche liess er weg, weil man ihrer im achten Jahrhundert nicht mehr bedurfte.

Ferner legt für die Abfassung dieser Messen vor Gregor I. ihre äussere Gestalt Zeugniss ab. Das ächte Gregorianum besitzt immer blos eine Collecte, das Gelasianum vorherrschend zwei. Gregor I. befahl die Oration: Hanc igitur oblationem mit: diesque nostros etc. zu schliessen, wesswegen mit Ausnahme von wenigen Messen diese Oration in seinem Sacramentar immer dieselbe ist. In den Votivmessen des Gelasianum wechselt hingegen der Inhalt dieser Oration häufig, indem er sich der in der Messe zu Wort kommenden Bitte anbequemt und darum ohne Diesque nostros schliesst. Wenn aber diese Schlussworte auch einigemal beigefügt sind, so erkennt man sie deutlich als Nachbesserungen. Man wird entgegnen, das spricht blos für die Abfassung dieser Messen in dem sechsten Jahrhundert und nicht für ihr Vorhandensein in dem ursprünglichen Gelasianum. Das ist richtig. Wenn man aber erwägt, dass die angegebenen Gründe ebenso für das fünfte Jahrhundert passen, dass das Leonianum solche Messen enthält und dass sie für die Priester zur Zeit des Gelasius nothwendig waren, so wird man der sonst nichts entgegen stehenden Annahme beipflichten, das ursprüngliche Gelasianum habe sie bereits enthalten.

Der Inhalt mancher dieser Gebete weist endlich nicht nur auf das sechste, sondern noch mehr auf das fünfte Jahrhundert hin. Wenn sich aber auch einige unter ihnen befinden, die nach meiner Ansicht später aufgenommen wurden, so ist dieses nicht auffallend, da es in den beiden ersten Büchern gleichfalls geschah.

§. 70.

Einzelne Votivmessen.

Wenn auch nicht durchweg, so stehen doch die meisten durch denselben oder einen ähnlichen Anlass verursachten Messen in dem Gelasianum beisammen.

Die erste Gruppe bilden Votivmessen für Reisende. Nr. 24. Orationes ad proficiscendum in itinere und Nr. 25. Item Orationes ad iter agentibus. Die erste Messe besitzt drei Collecten, aus welchen wohl bei Celebration der Messe die eine oder andere ausgewählt wurde. Nach der Secreta folgen zwei Orationen Hanc igitur oblationem, welche beide ohne die Worte diesque nostros endigen (die letzte hat am Schlusse ausser: Per. noch Quam obl.) und zwei Gebete nach der Communion. Nr. 25 enthält blos zwei Orationen ohne Aufschrift.

Der Nachtrag des Gregorianum umfasst in den Nr. 77—81 zwei Orationes pro fratribus in via dirigendis; Nr. 78 eine Oratio pro redeuntibus de itinere; Nr. 79 eine Oratio in adventu fratrum supervenientium; Nr. 80 eine Missa pro iter agentibus; Nr. 81 eine Missa pro navigantibus.

Von den drei Collecten der gelasianischen Messe Nr. 24 ist die erste und zwar allein in der gleichnamigen des Gregorianischen Nachtrages Nr. 80 verwendet, während die beiden andern Collecten die zwei Orat. in Nr. 77 des Gregorianum bilden. Die Secreta und erste Postcomm. des Gelasianum stehen als solche in Nr. 80 des Gregorianum; die beiden Orationen: Hanc igitur des Gelas. fehlen im Gregorianischen Nachtrage.

Hieraus sieht man, der Herausgeber des Gregor. Nachtrages kannte die gelasianischen Messen, er erweiterte sie aber durch die Messe „für die Schiffenden“ und einige Orationen in Nr. 77, 78, 79, welche, nach meiner Annahme, die Collecten bildeten, zu welchen man die Secreta und Postcommunio aus der Messe Nr. 80 entlehnte. Weil sodann Gregor I. die theils durch den Einfluss des Kirchenjahres, theils durch andere Veranlassungen bewirkte Aenderung und Erweiterung der Oration: Hanc igitur auf wenige Fälle beschränkte, erklärt sich dadurch ebenso das doppelte Vorkommen derselben im Gelasianum, als ihr Wegfall im Gregor. Nachtrag.

Die zwei gelasianischen Messen Pro charitate (Nr. 26 und 27) finden kein Gegenstück im Greg. Nachtrage.[1]) Dagegen stimmen ihre Orationen mit solchen des Leonianum (p. 353. 3; 374. 33; 359. 12; 375. 33; 438. 14) überein. Aus dem Nachtrage kamen sie also nicht in das Gelasianum, sondern Gelasius entlehnte sie aus dem Leonianum.

Eine zweite Gruppe umfasst die Officien: In tribulatione, an welche sich die während einer Pest, Dürre und Ueberschwemmung gebrauchten anschliessen. Der Messe Nr. 28. Orat. in tribulatione folgen, unter der Ueberschrift: Item alia missa (die zweifellos späteren Ursprungs ist), acht weitere (Nr. 29—37). Die Abfassung von neun solchen Messen setzt sehr trübsalvolle Zeiten für Rom voraus, wie sie das fünfte Jahrhundert mit sich brachte. Der Gregor. Nachtrag enthält in Nr. 88 blos eine Messe Pro quacumque tribulatione, deren Collecte ebenso in Nr. 28 des Gelasianum steht, wie die Postcommunion in Nr. 35 desselben.

Die Pro tempore mortalitatis (Nr. 38—41) bestimmten gelasianischen Messen fehlen in dem Gr. Nachtrage, dagegen findet sich die in Nr. 42 aufgezeichnete Messe Pro mortalitate animalium

[1]) Zu bemerken ist, dass der Sacramentorum liber authore Alcuino Abbate, in der Feria V. de charitate drei Orationen aus dem Gelasianum aufgenommen hat. Pamel. Rituale patrum tom. II. p. 528.

wörtlich in dem letzteren. Ueber die Darbringung des Opfers bei solchen Anlässen vergleiche man das Eingangs des vorhergehenden §. aus Augustinus angeführte Citat.

Aus der grossen Uebereinstimmung der Messen um Erlangung von Regen und heiterer Witterung in dem Gelasianum (Nr. 44—47) und dem Greg. Nachtrage (Nr. 93—97) folgt, dass der Herausgeber des Nachtrages das Gelasianum benutzt hat.

Die Orat. pro his qui Agape faciunt und die dazu gehörenden Messgebete (Nr. 48 und 49) sind alt. Von den ehemaligen Agapen blieben im vierten Jahrhundert noch Gastmahle auf den Gräbern und in den Kirchen vorzüglich bei Beerdigungen übrig. Weil sich nicht selten Ausschreitungen an sie knüpften, verboten sie Zeno von Verona, Ambrosius, Augustinus. „An den Festen, sagt der Letztere, könne man sie noch dulden, aber nicht täglich, wie es von Einigen geschehe. Und solche Menschen empfangen den Leib Christi.“ [1]) Diese Mahle standen demnach in Verbindung mit der Feier der Eucharistie, wie auch die Messe unseres Sacramentars beweist. In Rom war dieses selbst noch in der Mitte des fünften Jahrhunderts der Fall. Denn Paulinus von Nola († 431) lobt den Pamachius, weil er bei Beerdigung seiner Frau Paulina den Armen in der Peterskirche ein Mahl gab und sie beschenkte. [2]) In Gallien verbot diese Sitte die Synode von Orleans (im J. 533 can. 12) und Auxerre (a. 585. can. 9). Darum kann unsere Messe nicht im sechsten Jahrhundert durch gallicanischen Einfluss in das Gelasianum gekommen sein, sondern sie ist ein Erbstück der römischen Kirche aus dem fünften Jahrhundert.

Die folgenden Messen Nr. 50—55 sind Kloster- und Weltleuten gewidmet. Bezüglich der Missa in Monasterio und der Orat. Monachorum ist zu bemerken, dass Gelasius das Wort Monasterium wiederholt gebraucht und der Gregorianische Nachtrag in die Missa pro abbate vel congregatione (Nr. 75) drei von den gelasianischen Orationen aufgenommen hat. Zudem ist die Recitation von Messen in Klöstern durch die Briefe Gregor I. vielfach bezeugt. Sie war demnach in der Mitte des sechsten Jahrhunderts üblich und ein Grund, sie und die Orat. monachorum dem Gelasius abzusprechen, liegt nicht vor. [3]) Noch weniger ist das bei der actio nuptialis (Nr. 52) der Fall, deren meiste Orationen leonianisch sind.

Die frühere Scheu vor der Feier des leiblichen Geburtstages (Origenes) war zu Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahr-

[1]) Aug. epist. 22. ad Aurel. n. 3. p. 36.

[2]) Paulin. Nol. epist. 13. n. 11. p. 213.

[3]) Uebrigens verdient Beachtung, dass die Sacramentarien von Gerbert und Menard diese beiden Messen nicht kennen.

hunderts nicht mehr vorhanden,[1]) desshalb kann Nr. 53: Orat. in natale genuinum, dem Gelasianum aus diesem Grunde nicht abgesprochen werden.

Die Orationes ad miss. pro sterilitate mulierum (Nr. 54) sind, wenigstens theilweise, unächt, denn in der vorletzten wird die Fürbitte „servi tui Gregorii" angerufen, unter welchem wohl Gregor I. zu verstehen sein wird. An der Aechtheit der Benedictio viduae quae fuerit castitatem professa lässt sich zweifeln, denn sie scheint eine Folge des 21. Canon der Synode von Epaon (a. 517) zu sein.

Votivmessen, welche um Erlangung und Erhaltung des Friedens, zur Zeit eines Krieges und für das Heil der Kaiser gelesen wurden, gehören als solche, welche das öffentliche Wohl betrafen, zusammen und umfassen die Nr. 56—62.

Die Orat. pro pace stimmt mit Nr. 87: Missa pro pace des Gregor. Nachtrages wörtlich überein; nur besitzt das Gelasianum zwei weitere Collecten und eine Postcommunion. Aehnlich verhält es sich mit den fünf gelasianischen Orat. tempore belli. Der Nr. 57 entpricht in dem Greg. Nachtrag Nr. 84; der gelas. Nr. 58 die gregor. Nr. 85; die gelas. Nr. 59 und 61 fehlen in dem Nachtrage. Die gelas. Nr. 60 enthält die gregor. Nr. 86 und die gelas. Messe Nr. 62 pro regibus steht in dem gregor. Nachtrage in Nr. 65. Weil aber die Orationen des Nachtrages, mit Ausnahme einer einzigen, durchweg und wörtlich mit dem Gelasianum übereinstimmen, sind sie aus ihm entlehnt.[2]) Schlagend beweist dies die einzige Aenderung, die sie in dem Nachtrage erfahren haben. Wenn in den Orationen des Gelasianum gebetet wird: Romanorum regum sibi subditum proteget principatum . . . Romani nominis inimicos comprime . . . Romani regni adesto principibus . . . Romani imperii defende rectores; so vertauscht der Nachtrag meistens das Wort Romanorum, Romani mit Christianorum,

[1]) Nam si encaenia celebrantur Jerosolymis, id est, dedicationis templi Dei agebatur festivitas, quanto magis ipsius hominis celebrandus natalis est, qui magis templum Dei est. Quaestiones ex vet. et nov. testam. Q. 127. Inter opera August. tom. 16. p. 571. a.

[2]) Messen für die Könige sind zur Zeit des Gelasius nichts Auffallendes. Adamnanus berichtet in seiner vita Columbae, diesem Heiligen sei ein Engel erschienen, qui in manu vitreum Ordinationis Regum habebat librum und der ihm befahl, den König Aidanus zu ordiniren. l. c. l. 3. c. 1. n. 86. p. 228. Bolland. acta sanct. Junii tom. II. Da Columba im J. 597 starb, Könige also schon im sechsten Jahrhundert ordinirt wurden, wird man wohl in dem fünften Jahrh. die Messe für sie celebrirt haben. Ferner ist zu bemerken, dass die orat. et preces pro regibus des Missale Francorum (p. 680) mit Ausnahme der ersten Oration sämmtlich den Messen (Nr. 57—61) des Gelasianum entlehnt sind, doch mit Vertauschung des Romani regni mit Francorum regni. Die Präfation des Miss. Francorum steht wörtlich in dem Leonianum. cf. §. 10. S. 60.

Christiani. Daraus erkennt man deutlich, die gelasianischen Orationen als die ursprünglichen, welche der gregor. Nachtrag änderte. Ferner betete man zur Zeit des Gelasius für die Kaiser in Constantinopel, weil sie das dominium supremum in Rom inne hatten, zugleich aber auch für die gothischen Könige, welche die Stadt beherrschten. Dem entspricht in der Missa pro regibus ebenso die Bitte Pro salute famuli tui illius, als das Gebet: Da servis tuis regibus nostris illis triumphum. Aus diesen Gründen halten wir die in Rede stehenden Messen für ursprüngliche Bestandtheile des Gelasianum, zu welchen die Aufschrift Alia missa später hinzukam.

Die weitere Gruppe von Votivmessen, Nr. 63—68, beschäftiget sich mit privaten Verhältnissen, dem bürgerlichen und religiösen Wohl und Wehe der Menschen. Die Aufschriften derselben lauten: Nr. 63 und 64: Missa contra judices mala agentes; Nr. 65 und 66: Orat. in contentione; Nr. 67: Orat. ad miss. contra obloquentes; Nr. 68: Orat. ad missas pro irreligiosis. Mit Uebergehung von Nr. 64, 66 und 68 besitzt der Gregor. Nachtrag die übrigen Messen wörtlich, wodurch er seine Abhängigkeit von dem Gelasianum bezeugt. Man könnte gegen die Aechtheit der ersten Messe einwenden, es sei sehr unwahrscheinlich, dass man ein eigenes Officium gegen ungerechte Richter in das Missale aufnahm. Gregor I. schreibt jedoch an den Patriarchen Anastasius von Antiochien: „Was wir durch das Schwert der Barbaren und die Ungerechtigkeit der Beamten und Richter zu erdulden haben, will ich nicht erzählen.“ [1]) Die letzte Messe setzt den Abfall Mancher vom Christenthum und dem christlichen Gottesdienst voraus.[2]) Das fand im fünften und sechsten Jahrhundert statt. In christlicher Zeit, nahe bei Rom, bekehrte der h. Benedict Landleute, die in einem alten Apollo-Tempel und Haine den Götzen opferten. Auf den Inseln Sardinien und Corsica war ein grosser Theil der Bevölkerung wieder heidnisch geworden.[3]) „Es ist, sagt Möhler, ein starker Beweis von dem furchtbaren Verfall dieser Zeit, dass das Heidenthum selbst in jenen Gegenden sich erneuerte und um sich zu greifen drohte,

---

[1]) Gregor. I. epist. l. 5. ep. 39. p. 765. cf. l. 5. ep. 41. p. 769; l. 8. ep. 2. p. 895. e.

[2]) Qui ab eorum officia impia pravitate mentis abscedunt, per tuam conversi gratiam, diaboli, quibus capti tenentur, laqueis resipiscant . . . Ut ab his muneribus (Eucharistie) non recedant, quibus majestatem tuam magnificare deposcimus. Gelas. l. 3. n. 68. p. 734.

[3]) Greg. l. 8. epist. 1. p. 893. b.; l. 9. ep. 11. p. 938. Dieser Brief enthält die Worte: Ut idolis non immolent, cultores arborum non existant, de animalium capitibus sacrificia sacrilega non exhibeant, quia pervenit ad nos, quod multi Christianorum et ad ecclesias occurrant, et, quod dici nefas est, a culturis daemonum non abscedant.

wo früher das Christenthum ausschliesslich geherrscht hatte.“ [1]) Damit sollte die Zugehörigkeit dieser beiden Messen zum Gelasianum nachgewiesen sein.

Eine neue Gruppe von Gebeten umfassen die Orationen und Messen Nr. 69—81. [2]) Alle diese Orationen beschäftigen sich mit Gebeten, welche in den Häusern oder über Häuser verrichtet wurden. Ausser Nr. 76, die theilweise eine Wiederholung von Nr. 75 enthält und, als Erweiterung derselben, eine spätere Zuthat zu sein scheint, bilden sie ein derartig zusammengehörendes Ganze, dass, wenn einige derselben sich in dem ursprünglichen Gelasianum befanden, dieses von allen angenommen werden darf. Nun gehören Nr. 70 und 73 dem fünften Jahrhundert an, also auch die übrigen. Nr. 69 steht aber in demselben Verhältniss zu Nr. 70, wie Nr. 72 zu Nr. 73, denn wenn Nr. 69 Gebete über den im Hause liegenden Kranken enthält, so Nr. 70 eine Messe für ihn, und wenn Nr. 72 eine Segnung der Hausbewohner ist, so liefert Nr. 73 die Messe dazu. Wenn ferner über den betreffenden Kranken und die Hausbewohner im Hause selbst gebetet wurde (quorum adimus habitacula), so las man auch die Messe im Hause. Habitantibus in hac domo . . . pro quo in hac habitatione auxilium tuae majestatis deposco . . . praetende super hos famulos degentes in hac domo spiritum gratiae salutaris . . . ut familiae tuae defensor ac totius habitaculi hujus habitator appareas. Nach meinem Ermessen setzen diese Citate, aus Nr. 73, das Celebriren der Messe in Privathäusern ausser Zweifel.

Die Sache hat auch nichts Auffallendes. Da, wie Augustinus bemerkt, in einem Hause böse Geister die Einwohner belästigten, brachte ein Priester daselbst das Opfer des Leibes Christi dar und die Plage verschwand. [3]) Paulinus berichtet, Ambrosius habe, von einer clarissima eingeladen, in ihrem Hause das Opfer dargebracht. [4]) Im Morgenlande trat jedoch zu Ende des vierten Jahrhunderts eine Reaction ein. Die Synode von Laodicäa verbot den Bischöfen und Priestern das Opfer in Wohnungen darzubringen. Can. 58. Den Eustathianern wurde die Feier des Got-

[1]) Möhler, Kirchengeschichte. II. S. 41.

[2]) Nr. 69: Orat. super infirmum in domo. Nr. 70: Item oratio ad miss. pro infirmis. Nr. 71: Orat. pro reddita sanitate. Nr. 72: Orat. intrantibus in domo, sive benedictio. Nr. 73: Item orationes ad missas. Nr. 74: Orat. super venientes in domo. Nr. 75: Benedict. aquae spargendae in domo. Nr. 76: Item alia. Nr. 77: Item orat. pro fulgoribus Nr. 78: Benedict. aquae exorciz. ad fulgura. Nr. 79: Orat. in area nova. Nr. 80: Item orat. in monasterio. Nr. 81: Orat. in domo ancillarum dei.

[3]) August. de civitate Dei. l. 22. c. 8. n. 6. p. 873.

[4]) Paulin. vita s. Ambros. n. 10.

tesdienstes in Privathäusern zum Vorwurf gemacht [1]) und die um die Mitte des vierten Jahrhunderts in Gangra versammelte Synode anathematisirt den, welcher mit Umgehung der Kirche privatim Kirche hält. Can. 6. Theilweise steht Gelasius auf demselben Standpunkte. Er verbietet in dem 33. Briefe den unter Theilnahme des Volkes in nicht geweihten Kirchen und Oratorien gefeierten Gottesdienst, gestattet aber einer Frau, dass auf ihren Privatgütern (possessionibus propriis) für die Verstorbenen (defunctorum nomine) die göttlichen Officien gefeiert werden, jedoch ohne Betheiligung des Volkes (publica frequentatione et processione cessante). [2])

Mit dieser Praxis stimmt das Gelasianum überein, denn ihm zufolge ist die Celebration in Privathäusern noch nicht völlig verboten, aber auf die zwei genannten Fälle beschränkt. Dass um eines Kranken willen die Messe in seiner Wohnung gelesen wurde, steht mit der Uebung der ältesten Zeiten im Einklang, in welchen dieses sogar in den Gefängnissen geschah. Der zweite Fall könnte bedenklicher erscheinen, allein Athanasius bemerkt: „Wenn du dein Haus, deine den Herrn aufnehmende Seele weihest (ἐγκαινίζων), ja wenn du dein sinnliches Haus, in welchem du leiblich wohnest, (weihest), dann sage Dank (εὐχαρίστει) und bete den 29. und aus den Gradualpsalmen den 126. Psalm.“ [3]) Diese Worte bezeugen eine Weihe der (neu gebauten) Häuser, mit welcher vielleicht selbst die Feier der Eucharistie verbunden war. Nach der Zeit des Gelasius währte diese Uebung jedoch nicht mehr lange, denn es wird sich im sechsten Jahrhundert keine Spur derselben mehr entdecken lassen. Auch der Nachtrag des Gregorianum hat die Messe Nr. 73 des Gelasianum, welche hauptsächlich das Lesen der Messe in den Privatwohnungen bezeugt, ausgelassen. [4]) Aus diesen Gründen schreiben wir die in Rede stehenden Orationen dem ursprünglichen Gelasianum zu.

An die letzte Oration Nr 81 reihte sich sachgemäss Nr. 82: Orat. pro renuntiantibus saeculo, an und an diese Nr. 83: Orat. pro eo qui prius barbam tondit. Diese heidnische Sitte behielten die Christen des vierten und fünften Jahrhunderts bei, denn um das Jahr 373 legte der h. Paulinus von Nola die ersten Barthaare vor dem Grabe des h. Felix nieder (primae libamina barbae ante tuum solium, quasi te carpente totondi) [5]). Daraus sieht man, auch diese Oration entspricht der Zeit des Gelasius.

---

[1]) Sozom. h. e. l. 3. c. 14. p. 521. a.

[2]) Gelas. epist. 33. p. 440.

[3]) Athanas. epist. ad Marcellinum. n. 17. p. 29. t. 3. Migne.

[4]) Wenn dieses Gregor I. in dem Hause des Venantius gestattet (l. 6. epist. 43. p. 825. a.), so bestätiget die Ausnahme die Regel.

[5]) Paulinus Nol. in Natale 13. Vers. 324. ed. Murator.

Nr. 84 des Gelasianum enthält Orat. ad Matutinas. Nr. 85: Orat. ad Vesperum. Ihnen folgen Nr. 86: Orat. ante cibum. Nr. 87: Orat. post cibos. Nr. 88: Orat. ad fruges novas benedicendas. Nr. 89: Benedictio pomorum. Nr. 90: Benedictio arboris. Ob die zwei letzten Segnungen in dem ursprünglichen Gelasianum standen, möchte ich weder behaupten, noch bestreiten. Die vorausgehenden Gebete stimmen hingegen mit der altchristlichen Sitte, zu diesen Zeiten zu beten, überein, und da der Inhalt der Orationen dem nicht widerspricht, liegt kein Grund vor, ihre Existenz zur Zeit des Gelasius zu läugnen.

§. 71.

Requiemmessen und -Gebete.

Wenn schon die Requiemmessen des Gelasianum mit denen des Leonianum zum grossen Theil übereinstimmen, so ist dieses noch mehr dem Gregor. Nachtrag gegenüber der Fall. Nachstehende gelasianische Messen sind nämlich mit allen ihren Orationen gleichlautend in demselben vorhanden.
Gelas. p. 755. 96. Pro defuncto nuper baptizato [1]). Gregor p. 219. 106.
Gelas. p. 756. 98. Pro defunct. desiderantibus poenitentiam. Greg. 220. 107.
Gelas. p. 757. 99. Missa unius defuncti. Greg. p. 218. Nr. 105.
Gelas. p. 758. 100. In Agenda plurimorum. Greg. p. 221. Nr. 109.
Gelas. p. 759. 101. Item alia Missa. Greg. p. 222. Nr. 110.
Gelas. p. 759. 102. Item alia Missa. Greg. p. 222. Nr. 111.
Gelas. p. 760. 103. In Cymiteriis. Greg. p. 223. Nr. 113.
Gelas. p. 761 104. Item alia Missa fehlt in dem Gregorianum; dessgleichen Nr. 97. p. 756; Nr. 95. p. 754; Nr. 94. item alia pro sacerdote sive abbate p. 753. Auffallender Weise ist dieses auch bei den beiden ersten Messen des Gelasianum (Nr. 92. Missa pro defuncto sacerdote p. 752 und Nr. 93. Item alia pro sacerdote. p. 753) der Fall, obwohl das Leonianum eigene Messen für Bischöfe und Priester kennt, in welchen drei Orationen mit Nr. 93 des Gelasianum gleich lauten.

Das Vorhandensein dieser Messen in dem ursprünglichen Gelasianum wird sowohl mit Rücksicht auf ihren Inhalt, als auf das Leonianum kaum einem Zweifel unterliegen. Ebenso finden die in dem Prolog zu dem Gregor. Nachtrage befindlichen Worte, er habe jene Gebete aus anderen Sacramentarien aufgenommen,

[1]) Unter diesen Getauften sind jene zu verstehen, die kurz vor ihrem Tode das Sacrament empfingen. Cui donasti, heisst es in der ersten Collecte, celerem et incontaminatum transitum post baptismi sacramentum.

welche der grosse Papst, als von Anderen edirt, ausgelassen habe, hier Anwendung.

Ueber die erste Nummer des Gelasianum: Orat. post obitum hominis. Nr. 91. p. 747, aus welcher der Gregor. Nachtrag fünf Gebete entlehnt hat, fällt die Entscheidung schwerer. Dem Inhalte nach kommt diesen Gebeten ein hohes Alter zu. Die Worte: „Suscipe Domine creaturam tuam non ex diis alienis creatam, sed a te Deo solo, vero et vivo, quia non est Deus praeter te solum," sind gegen gnostisch-manichäische Irrthümer gerichtet. Obwohl ferner diese Orationen grosse Aehnlichkeit mit der Commendatio animae des römischen Rituale haben, zum Theil, wie der obige Satz zeigt, wörtlich in ihr stehen, so ist doch der Ordo commendationis jünger. Er spricht von einer liliata rutilantium Confessorum turba, von einem jubilantium Virginum chorus. Das Gelasianum kennt weder Confessoren, noch Jungfrauen, sondern blos Martyrer, Patriarchen, Propheten und Apostel. Sodann hat die Oration: Deus, qui justis supplicationibus (p. 749) den auch im Leonianum üblichen Schluss: Da famulo . . . cum sanctis tuis beati muneris portionem (Leon p. 454. 5). Unmittelbar darauf heisst es aber: Dic cap. In memoria aeterna; während der Gregor. Nachtrag vorschreibt: Postea dicantur capitula: In memoria aeterna erit justus. Ne tradas bestiis... Pretiosa in conspectu etc. Das Wort: Capitulum klingt für die Zeit des Gelasius nicht weniger modern, als die Aufschrift: Commendatio animae (p. 751). Zudem steht die letzte Messe des Sacramentars: Nr. 105. Item missa in depositione defuncti tertii, septimi, XXX mi dierum, vel annualem (p. 762), nicht im Einklang mit den Gebräuchen des fünften Jahrhunderts. Selbst der Nachtrag des Gregorianum kennt blos eine Missa in anniversario (Nr. 108. p. 220). Uebrigens will damit nicht gesagt sein, die genannten Tage nach dem Begräbniss habe man im fünften Jahrhundert durch die Celebration der Messe nicht gefeiert. Denn dieses fand schon im vierten Jahrhundert statt, wofür man sich theils auf das Begräbniss des Patriarchen Joseph, theils auf das des Moses berief [1]). Für die Feier des siebenten Tages wurde geltend gemacht, dass er das Symbol der ewigen Ruhe sei [2]). „Dreissig Tage nach meinem Tode, verordnete Ephräm testamentarisch, bringet für mich das hl. Opfer dar; denn es wird den Todten geholfen durch die Opfer, welche die Lebenden darbringen [3])." Selbst die apostolischen Constitutionen kennen die oben genannten vier Tage in dieser Beziehung [4]).

---

[1]) Ambros. de obitu Theod. n. 3. p. 28.

[2]) Ambros. de fide resurr. n. 2. p. 535. August. in Genes. Q. 172. p. 553. tom. III.

[3]) Ephr. testam. p. 401. c.

[4]) A. C. l. 8. c. 42. p. 1147.

Etwas Anderes ist jedoch die Existenz von eigenen für diese Tage verfassten Messformularien. Solche kannte man selbst in den Tagen Gregor I. noch nicht. Die letzte Messe des Gelasianum Nr. 106. Orat. ad. miss. pro salute vivorum p. 763 findet sich in Nr. 73 p. 195 des Gregor. Nachtrags, mit Ausnahme der nach der Postcommunion beigefügten Präfation, deren Aufschrift: Contestatio unzweideutig ihren späteren gallicanischen Ursprung verräth. Auf ihn führen wir auch die Messe am 3., 7., 30. Tage zurück, wie, wenigstens theilweise, die Orat. post obitum hominis Nr. 91. p. 747, während die mitten inne liegenden, mit Ausnahme von Nr. 94. pro sacerdote sive abbate p. 753, für ursprüngliche Bestandtheile als Gelasianum gehalten werden können.

Dritter Abschnitt.

Das Gregorianische Sacramentar.

Erstes Kapitel.

Von demselben im Allgemeinen.

§. 72.

Gregor I., sein Verfasser.

Einer alten Ueberlieferung zufolge ist Papst Gregor I. der Verfasser des nach ihm benannten römischen Sacramentars. Georg v. Eckhart, ein Freund von Leibnitz war der Erste, welcher in der Schrift: De rebus Franciae Orientalis. (a. 1729) Papst Gregor II. für den Verfasser desselben erklärte. J. B. Galliccioli, der eine neue Ausgabe der Werke Gregor I. veranstaltete, griff i. J. 1772 in der dem 9. Bande beigegebenen Isagoge liturgica die Gründe des Herrn v. Eckhart wieder auf, welche Zaccaria (a. 1781) in seiner Bibliotheca Ritualis (tom. II. p. 211—228) bestritt. Die Sache ruhte bis Gevaert[1]) sie in unseren Tagen wieder anregte, und, von dem Sacramentar absehend, die Abfassung des Antiphonarium durch Gregor I. in Abrede stellte. Gegen ihn trat unter Anderen D. Germain Morin [2]) auf. Das ist jetzt der Stand dieser Angelegenheit.

---

[1]) Les Origines du Chant liturgique de l'Église latine.

[2]) Les véritables origines du chant Grégorien à propos du livre de M. Gevaert: Les Origines etc. par D. Germain Morin. Extrait de la Revue Bénédictine de Maredsous. 1890.

Die Abfassung des Sacramentars und Antiphonars durch Gregor I. wird hauptsächlich desshalb angezweifelt, weil sich, wie man sagt, in den Schriften und Briefen des grossen Papstes keine Bestätigung dieser Annahme finde und den Zeugnissen, welche sie beglaubigen, kein grosses Gewicht beizulegen sei, da sie einer zu späten Zeit angehören.

Hinsichtlich des ersten Einwurfes ist zu bemerken, der Brief Gregors an den Bischof Johannes von Syracus bezeugt klar und deutlich, dass sich derselbe mit der Reform des Messritus beschäftigt und Aenderungen getroffen hat, die vor ihm nicht vorhanden waren. Wenn man aber direkte Zeugnisse aus seinen Schriften für die Abfassung eines Sacramentars verlangt, so ist das eine Forderung, welche kein Schriftsteller der patristischen Periode erfüllt. Wo sagt Basilius etwas hierüber, wo Chrysostomus, wo Ambrosius? Auch Damasus, Leo, Gelasius erwähnen diese Thätigkeit nirgends, obwohl wir wissen, dass sie sich mit der Liturgie beschäftigten. Man lege darum an Gregor nicht einen anderen Massstab an, als an die übrigen Väter. Man lege an ihn nicht den Massstab der späteren, sondern der patristischen Jahrhunderte an, deren Eigenthümlichkeit es war, hierüber zu schweigen.

Man erwidert, auch die Zeitgenossen Gregors und die Schriftsteller des siebenten Jahrhunderts gedenken dieses Papstes als Autor des Sacramentars nicht. Allein wer gedenkt vor dem im fünften Jahrhundert lebenden Proklus der Liturgie des Clemens und Jacobus, wer vor dem zwölften der des Marcus? Die Liturgien sind vorhanden, ihre Verfasser und die Zeit ihrer Abfassung blieben unbekannt. In den ersten 4 und 5 Jahrhunderten, wird man antworten, ist dieses erklärlich, weil die Arcandisciplin Schweigen gebot; sie beeinflusste aber das 7. Jahrhundert nicht mehr. Das ist unrichtig, der ihr zu Grunde liegende Gedanke wirkte noch lange nach. Von den tiefsten christlichen Mysterien vor aller Welt zu sprechen, scheute sich der fromme Sinn zu allen Zeiten, um so mehr in dem dem Verbot der Arcandisciplin noch nicht so ferne liegenden siebenten Jahrhundert.

Ein weiterer Grund liegt in dem Verhältnisse des Gregorianischen Sacramentars zu dem Gelasianischen. Die Gregorianische Reform desselben verursachte keine solche Verschiedenheit des römischen Ritus, dass sie grosses Aufsehen erregen konnte. Dieses Verhältniss ermöglichte die Anpassung des in dem fränkischen Reiche üblichen Gelasianum an das Gregorianum, wodurch jenes noch im 9. Jahrhundert im Gebrauch blieb, während die gallische Messe dem Gregorianum alsbald weichen musste.

Ferner verfasste Gregor sein Sacramentar als Bischof von Rom für seinen Clerus und nicht als Papst für die Kirche oder für das Abendland. Derartige Reformen waren aber damals so häufig, dass das Schweigen über sie selbstverständlicher ist, als

das Sprechen hiervon. Erst die Einführung des Gregorianum in dem fränkischen Reiche durch Carl d. G. verschaffte demselben seinen grossen Ruf im Abendlande. Von dieser Zeit an erscheint es aber auch als Sacramentar Gregor I.

Einige anerkennen die Abfassung des Sacramentars durch einen Papst Gregor, verstehen unter ihm aber den Papst Gregor II. Weil von ihm bezeugt ist, dass er die Donnerstags-Messen der Quadragesima verfasst habe, so glauben sie daraus schliessen zu dürfen, er sei der Autor des Sacramentars überhaupt. Diese Vermuthung ist jedoch nicht nur unbegründet, sondern aus diesen Officien folgt vielmehr, dass unser Sacramentar vor Gregor II. vorhanden war. Denn wenn Jemand eine Lücke ergänzt, so setzt dieses die lückenhafte Sache voraus. Wie oben (cf. § 45) gezeigt, hat Gregor II. diese Messen nicht selbst verfasst, sondern dem Gelasianum entlehnt. Hätte dieser Papst nicht nur diese, sondern alle Fastenmessen bearbeitet, so würde er auch für sie das Gelasianum benutzt haben. Dieses ist aber nicht der Fall, denn diese Officien berücksichtigen dasselbe selten. Wie sollte nun Gregor II. die Donnerstags-Officien wörtlich und vollständig dem Gelasianum entlehnt, in den übrigen Fastenmesen aber keine Notiz von demselben genommen haben, wenn er der Verfasser des Sacramentars wäre? Offenbar hat er mit den Fastenmessen das ganze Sacramentar vorgefunden und den Mangel der Donnerstags-Messen aus dem Gelasianum ersetzt. Ist dem aber so, dann lebte der Gregor, welcher das Sacramentar bearbeitete, vor Gregor II und kann darum nur Gregor I. sein. Die in Rede stehende Nachricht über Gregor II. beweist darum nicht nur, dass er das Gelasianum, sondern auch dass er das Gregorianum als vorhandenes kannte.

Von Bedeutung für die Existenz und Benützung des Gregorianischen Sacramentars in dem 6. oder 7. Jahrhundert ist das irische Stowe-Missale [1]). Dasselbe ist nicht von einer, sondern von zwei Händen geschrieben. „Die erste Hand gehört nach Todd spätestens dem 6. Jahrhundert an, nach Warren wäre sie aus dem 7.; die zweite spätere Schrift, deren durchgängiger Urheber der am Ende des Kommuniongesanges (S. 11) als Schreiber genannte Moel Caich zu sein scheint, wird von Todd in das 10. (oder 11.), von Warren aber in das 9. Jahrhundert gesetzt.“ [2])

Zuerst gehen wir von dem Satze aus, der in diesem Mis-

[1]) „Das Manuscript gehörte einer Kirche in der irischen Provinz Munster, vielleicht dem im 6. Jahrhundert vom h. Ruadhan gestifteten Kloster Lothra. Von seiner Einverleibung in die sog. Stowe-Sammlung hat es seinen Namen.“ Grisar, der gelasianische Messcanon. Zeitschr. für kathol. Theologie. X. Jahrgang. S. 2.

[2]) Grisar l. c. S. 3.

sale enthaltene Canon Gilasi wurde von der ersten Hand nach dem Gregorianum reformirt. Als Beweis hierfür dient die Oration: Hanc igitur oblationem, welche mit dem Gregorianischen diesque nostros schliesst [1]). Ferner die Oration: Communicantes, welche völlig mit der Gregorianischen übereinstimmt, während nach dem Memento für die Verstorbenen eine zweite solche, von der ersten bedeutend verschiedene, Oration steht. Man sieht daraus, durch die erste Oration passte man das irische Missale dem des Gregor an. Die Anhänglichkeit an den alten Ritus gab aber auch der zweiten noch Platz in diesem Missale. Das Nähere gehört in die Darstellung der irischen Messe.

Die Reform des Stowe-Missale vorausgesetzt, ist zweitens zu beachten, dass die durch das Gregorianum bewirkte Aufnahme und Aenderung der beiden Gebete von der ersten Hand und desshalb, nach dem Obigen, im 6. oder 7. Jahrhundert geschrieben ist, also war das Gregorianische Sacramentar zu dieser Zeit bereits in Irland im Gebrauch. Weil der Schüler des hl. Gregor, Augustinus, von ihm als Missionär nach Irland gesandt wurde und zweifellos das Gregorianische Sacramentar mit sich führte, liegt dieses auch in der Natur der Sache. Ist dem aber so, dann enthält das Angegebene ein positives, historisches Zeugniss für die Existenz des Gregorianum im 6. oder 7. Jahrhundert, so dass die, schon als solche zweifelhaften, argumenta ex silentio der Gegner dadurch hinfällig werden.

Ein auf der Grenze des 7. und 8. Jahrhunderts stehender Zeuge ist der Bischof Aldhelmus von Sherburne († 709), dem zufolge praeceptor et paedagogus noster Gregorius der Verfasser des Sacramentars ist. [2]) Dass in dem Munde eines englischen Bischofes „unser Präceptor und Pädagoge“ blos Gregor I. sein kann, versteht sich von selbst. Uebrigens bezeichnet ihn der Bischof Egbert von York (732—766) durch die Angabe noch bestimmter, Antiphonar und Missale unseres Lehrers Gregorius seien durch Augustinus nach England gekommen. [3]) Augustinus ist

---

[1]) Johannes Diaconus gibt den Text der Formel ebenso wie er in dem Stowe-Missale steht, wenn er hierüber bemerkt: Diesque nostros in tua pace dispone atque ab aeterna damnatione nos eripi et in electorum tuorum jubeas grege numerari. Joh. Diac. l. 2. c. 17; Migne 75. 94.

[2]) Mihi quoque operae pretium videtur, ut s. Agathae rumores castissimae virginis Luciae praeconia subsequantur, quas praeceptor et paedagogus noster Gregorius in canone quotidiano, quando missarum solemnia celebrantur, pariter copulasse cognoscitur. S. Aldhelmus, de laudibus virginitatis. n. 42. Migne tom. 89. p. 142.

[3]) Ut noster didascalus beatus Gregorius, in suo antiphonario et missali libro, per paedagogum nostrum beatum Augustinum transmisit ordinatum et rescriptum . . . Quod non solum testantur antiphonaria, sed et ipsa quae cum missalibus suis conspeximus apud apostolorum

der von Gregor I. zur Bekehrung der Angelsachsen abgesandte Mönch, der als Bischof von Canterbury im J. 605 starb.

Kurz nach dem Tode Egberts bestieg Hadrian I. (772—795) den apostolischen Stuhl. Derselbe bemerkt über den zu erörternden Gegenstand: Sed et sancta catholica et apostolica ecclesia ab ipso sancto Gregorio papa ordinem missarum, solemnitatum, orationum suscipiens, plures nobis edidit orationes.[1]) Die Worte: ord. missarum und s. Gregorio erhalten durch den Brief Hadrians an Karl d. Gr. eine grössere Genauigkeit, in welchem es heisst: De sacramentario vero a sancto disposito praedecessore nostro deifluo Gregorio papa. Da, wie oben nachgewiesen, dieser Vorgänger Hadrians Gregor II. nicht sein kann, ist Gregor I. derjenige, welcher das Sacramentar bearbeitete. Da ferner die apostolische oder römische Kirche diesen ordinem missarum von Gregor angenommen und in dem Gottesdienste nicht weniger als das Antiphonarium mit aller Sorgfalt beobachtete und behütete, wie Papst Leo IV. (847—855) ausdrücklich sagt,[2]) so kann man an der Ueberlieferung, Gregor I. sei der Verfasser des Sacramentars, nicht zweifeln. Die Päpste haben sich von jeher auf die von ihren Vorgängern vererbte Tradition und nicht auf „die Dogmen der Schule" berufen, wenn es sich um eine solche Ueberlieferung handelte. Dieses findet noch mehr Anwendung auf ein Buch, welches täglich und bei den heiligsten Handlungen gebraucht wurde. Unter solchen Umständen verwächst das Buch mit dem Namen des Verfassers untrennbar, wie die Liturgien des Basilius etc. lehren.

Das ist vorzüglich bei der Würdigung des Zeugnisses des Johannes Diaconus (a. 872) zu beachten. Seine an sich klaren Worte lassen sich nicht umdeuten, desshalb erhebt man gegen sie andere Bedenken. Sie seien, sagt man, zu spät geschrieben, um ihnen ein grosses Gewicht beilegen zu können. Wenn seine Worte vereinzelt daständen, wenn er in einer mit dem apostolischen Stuhle liturgisch in keiner näheren Verbindung stehenden Gegend gelebt hätte, würde das Bedenken berechtiget sein. Aber das Gegentheil findet statt. Johannes ist römischer Diacon und

---

Petri et Pauli limina. Egberti Eboracensis archiepiscopi de institutione catholica dialogus. Interrogatio 16. n. 1 u. 2. Migne tom. 89. p. 441.

[1]) Jaffé ed. n. 2483.

[2]) Quoniam convenit vos ea sequi salubriter quae Romana ecclesia mater omnium et magistra vestra non spernit sed appetit atque insolubiliter tenet. Ideo sub excommunicationis interpositione precipimus ut nequaquam aliter, quam et sanctus papa Gregorius tradidit et nos tenemus, in modulatione et lectione in ecclesiis peragatis, totisque viribus perpetim excolatis et decantetis. Ex registro Leonis IV. Honorato Abbati. (Cod. Brit. Mus. Addition 8873. fol 168) bei D. Germain Morin, les véritables origines. p. 11.

schreibt, von Johannes VIII. (872—882) aufgemuntert, eine Biographie Gregor I., so dass er mitten in dem Strom der Tradition stand und aus der ächten Quelle schöpfen konnte. Man erinnere sich der Worte des im Jahre 855 gestorbenen Leo IV. und des hundert Jahre vorher lebenden Hadrian I., um klar zu sehen, wie tief gewurzelt die Ueberlieferung über die bezügliche Auctorschaft Gregor I. war. Johannes wusste das, und er hat uns nicht seine eigene oder eine von der damaligen Gelehrtenschule vorgetragene Ansicht, sondern die Tradition des apostolischen Stuhles hinterlassen, welche in der Person Leo IV. den mit Excommunication bedrohte, welcher diese Tradition in Abrede stellte. Sodann ist sein Zeugniss von den früher lebenden englischen Bischöfen unterstützt, die, nach den Römern, am besten über die Abfassung dieser Bücher unterrichtet waren, weil sie dieselben durch Augustin aus der Hand Gregor I. erhalten hatten und sich ihrer bedienten. Kurz, Johannes Diacon konnte vermöge seiner Stellung die Tradition des apostolischen Stuhles kennen und vermöge seiner Gewissenhaftigkeit, die nicht bezweifelt wird, wollte er sie wiedergeben.

Nach meinem Ermessen genügt dies, um seinen Worten Glauben zu schenken. Weil jedoch vielleicht Manche mehr verlangen werden, soll der Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrage das etwa Mangelnde ergänzen. Als solchen bezeichnet Menardus den Presbyter Rodradus, der in dem Jahre 853 lebte [1]). Das Buch Micrologus schreibt den Prolog dem Alcuin zu [2]), Pamelius aber dem Abte Grimoldus, von welchem blos bekannt ist, dass sich seine Unterschrift auf einem alten Gregorianum mit dem Prolog findet. [3])

Ranke urtheilt über diese Verfasser also: „dass Rodradus die Präfation nicht verfasst hat, ist gewiss: wenigstens 50 Jahre vor ihm, war sie schon in dem von Pamel herausgegebenen Codex vorhanden. Auch Alcuin kann sie nicht geschrieben haben: schon in dem über Alcuin hinausreichenden Ottobonischen Codex

---

[1]) Secundus codex Ms. Rodradi presbyteri dicitur, qui fuit illius scriptor, bibliothecae supra dicti monasterii sancti Petri de Corbeia. Floruit anno Christi 853, nam in sua praefatione dicit se fuisse ordinatum sacerdotem eodem anno ab Hilmerado episcopo. Menard. praefat. ad librum sacramentorum. p. XI. Gregorii opera. tom. III.

[2]) Fecit idem Alboinus in s. ecclesia non contemnendum opus . . . sicut prologus testatur, quem post Gregorianas orationes in medio ejusdem libri collocavit. Microl. c. 60.

[3]) Quo factum, ut secundum sacramentorum librum, Grimoldo potius abbati, juxta Ms. codicum fidem, quam Alcuino secundum Micrologi sententiam, adscripserim. Pamel. praefatio in primum tomum (8) et prologomena in II. tom. Die alte Benediktiner-Abtei in Ellwangen (Würtemberg) stiftete oder leitete ein Abt Grimoldus, der um das Jahr 800 starb. Darf er in Verbindung mit dem Abte Grimoldus des Pamelius gebracht werden?

liegt sie vor. So bliebe Grimoldus übrig und Micrologus hätte sich geirrt ... Der Ottobonische Codex, der die Präfation enthält, und der Vaticanische, der ihre Spuren trägt, gehören mindestens in die Zeit Hadrians I. und drängen hiernach die Lebenszeit des Vorredners bis in die Mitte des achten Jahrhunderts zurück.“ [1])

Der Verfasser des Prologes kennt aber das von Gregor verfasste Sacramentar sehr genau. Er sagt ganz bestimmt, bis hierher erstreckt es sich, das Uebrige aus anderen Sacramentarien zu sammeln und zu verbessern habe ich mir Mühe gegeben. Noch mehr, er weiss, welche Messen in dem von Gregor edirten Sacramentar nicht von diesem Papste herrühren, und führt sie namentlich an. [2]) Diese Angaben setzen offenbar eine um die Mitte des achten Jahrhunderts in Rom herrschende, bis in das Detail sich erstreckende Tradition über dieses Sacramentar voraus, aus welcher der Verfasser des Prologes schöpfte.

Johannes Diacon lebte allerdings hundert Jahre später, aber Niemand wird, vollends Angesichts der Aussprüche der Päpste Hadrian I. und Leo IV., glauben, innerhalb dieser Zeit sei die in Rede stehende Ueberlieferung so in Vergessenheit gekommen, dass die Aussagen des Johannes Diacon keinen Glauben verdienten. Dieselbe Tradition, aus welcher der Prolog schöpfte, stand auch Johannes zu Gebote. Desshalb kommt auch beiden Zeugnissen dieselbe Gewähr zu.

Hinsichtlich der Aussagen des Walafried und des Chronikon Centulense über das Gregorianische Sacramentar wird auf S. 148 f. verwiesen.

§. 73.

Handschriften desselben.

Das von Gregor verfasste Sacramentar ist in mehreren Handschriften überliefert. Einige derselben fügen dem Titel desselben die Worte: Ex authentico libro bibliothecae cubiculi scriptus, bei. Das mag für die erste Abschrift Geltung haben. Unsere Codices hingegen, deren älteste dem achten Jahrhundert angehören, enthalten nachweisbar Bestandtheile, die nicht von Gregor stammen.

Der erste, welcher das Gregorianische Sacramentar herausgab, war Pamelius, der es i. J. 1571 in dem zweiten Theil seines Rituale ss. Patrum Latinorum abdrucken liess. Der Titel lau-

[1]) Ranke, Pericopensystem. S. 70 und 74.
[2]) Der Text des Prologes steht §. 87.

tet: In nomine Domini incipit liber sacramentorum de circulo anni, a sancto Gregorio papa editus, qualiter missa romana celebratur. Mit Benutzung einiger jüngerer Codices [1]) hat er dasselbe aus einem Manuscript herausgegeben, das sich in der von dem Erzbischofe Hildebald, einem Zeitgenossen Carl d. G., gestifteten Cölner Dombibliothek befand und vermuthlich in dem neunten Jahrhundert geschrieben worden war. Das Ganze zerfällt in drei Theile, dessen erstem der angegebene Titel zukommt, den zweiten Theil schreibt Pamelius, im Anschlusse an die ältesten Handschriften, einem Abte Grimoldus zu (vetustissimorum Ms. codicum sequi fidem maluimus. [2]) Der Titel des dritten Buches (liber tertius incerto authore, conscriptus quantum apparet ab Alcuino abbate) rührt gleichfalls von Pamelius her, welcher kein Bedenken trägt, das ganze Buch Alcuin zuzuschreiben, obwohl blos die ersten Messen desselben sicher von ihm verfasst seien. [3]) Jm Uebrigen ist die Eintheilung des gregorianischen Sacramentars in drei Bücher begründet, wenn man die auf uns vererbten Handschriften desselben in Betracht zieht. In dem achten Jahrhundert wurden nämlich dem von Gregor verfassten Buche eine grosse Anzahl Officien und Gebete in zwei Nachträgen angehängt.

Von allen Handschriften, welche Pamelius für seine Ausgabe benutzt, ist keine vor dem Anfang des neunten Jahrhunderts geschrieben, [4]) denn sie sind jünger als der Cod. Ottob. et Vatic.

Eine zweite Ausgabe des gregorianischen Sacramentars veranstaltete Rocca. [5]) Die ihr zu Grunde liegenden Handschriften sind nicht nur, wie Muratori bemerkt, jünger als die Pamelianischen, sondern sie gehören wahrscheinlich dem Anfange des elften Jahrhunderts an.

Ferner gibt sich das von Menardus besorgte Sacramentar für ein Gregorianisches aus und wird auch allgemein dafür angesehen. Wir suchten dagegen nachzuweisen, dass es ein nach dem Gregorianum reformirtes gelasianisches Sacramentar ist, wess-

---

[1]) Es sind dieses eine Utrechter, zwei Genter und eine Aldenburger Handschrift. Dazu bemerkt er, die erste sei nicht in (drei) Bücher abgetheilt, wie die Cölner, alle stimmen aber mit dem Cölner Codex überein. Pamel. Rituale. Prologomena in I. tom. Dasselbe sagt er auch in der Randbemerkung zum zweiten Buche (des Grimoldus), an deren Schluss es heisst, alle Orationen des Cölner Codex besitzen auch die zwei Genter und die Utrechter Handschrift. Wir führen das mit Rücksicht auf Ranke (S. 55 u. 56) an.

[2]) Pamel. l. c. Prologomena in II. tom.

[3]) Pamel. l. c. Prolog. in II. tom.

[4]) Ranke, Pericopensystem. S. 51.

[5]) Angelus Rocca in editione operum s. Gregorii I. sub Clemente VIII. Romae peracta.

wegen wir auf das Frühere verweisen. Nicht anders verhält es sich mit dem von Gerbert herausgegebenen Sacramentar. cf. §. 36 und 37.

Eine der besten Ausgaben des Gregorianum ist die von Muratori besorgte, denn die seiner Arbeit zu Grunde gelegten Handschriften sind die ältesten; die eine erwarb die Königin Christine von Schweden von dem Pariser Senator Petavius. Von ihr nach Rom gebracht, kam dieselbe in die Ottobonische Bibliothek und wird darum Cod. Ottob. genannt. Die andere, Cod. Vaticanus genannt, befindet sich in der Vaticanischen Bibliothek. Die Aufschrift der ersten lautet: Incipit Liber Sacramentorum de circulo anni, a. s. Gregorio papa romano editus. Qualiter missa romana celebratur. Der zweite Codex hat den Titel: Incipit liber Sacramentorum de circulo anni, expositum a. s. Gregorio papa rom., editum ex authentico libro bibliothecae cubiculi [1]) scriptum. Zu den letzten Worten bemerkt Muratori, es sei allerdings ein ex authentico libro etc. abgeschriebenes Exemplar nach Gallien, Deutschland, Italien gesendet worden und von diesen seien die übrigen abgeschrieben, aber auch mit Zusätzen etc. versehen worden. Das geschah hauptsächlich in dem neunten und zehnten Jahrhundert, als die Collegien der Canoniker ihre Riten dem der römischen Kirche gleichförmig machten. [2])

Weil beide Codices die drei Litaneien vor Christi Himmelfahrt und die sonst im Nachtrage befindlichen Alcuinischen Messen nicht besitzen, so sind sie vor dem Jahre 800 geschrieben [3]), denn Alcuin starb i. J. 804 und P. Leo III., der die drei Bittage in den römischen Kalender aufnahm, regierte von 795—816. Andererseits enthalten sie das von Bonifaz IV. († 615) eingeführte Fest Mariae ad Martyres und die Donnerstags-Messen der Quadragesima, welche Gregor II. († 731) in das Sacramentar aufnahm, wesswegen sie nicht vor 731 geschrieben sein können.

Der Ottobonische Codex trägt noch ein weiteres Merkmal seines Alters an sich, sofern das Gebet der Osterkerzweihe

---

[1]) Hanc inscriptionem, quae in quibusdam libris desideratur, multis illustrat Menardus. Cubiculum erat domus juxta ecclesiam s. Petri, in qua ex temporibus Leonis I. excubabant ii qui ad custodiam corporum ss. Apostolorum cubicularii dicti sunt: in qua erat bibliotheca sacrorum librorum, eorum praesertim, qui ad officium ecclesiasticum et divina mysteria peragenda spectant. Petente igitur Carolo magno, ut pontifex Romanus mitteret Francorum ecclesiae genuinam Sacramentarii Gregoriani apographam, cum Hadrianus regi morem gessisset, hoc sibi curae habuerunt episcopi, ut describeretur Codex Romanus, adjectis verbis fidem testantibus: ex authentico libro bibliothecae cubiculi scriptus. v. Muratori. L. R. I. p. 77. Daniel codex liturgicus. I. p. 22.

[2]) Murat. Vetus liturg. Dissertat. c. 6. p. 78.

[3]) Ranke sagt von dem Cod. Ottob. und Vatic., sie seien „zwischen den Jahren 731 und 800 geschrieben.“ S. 63.

über dem Worte „illò“ des Satzes: una cum patre nostro papa illo mit etwas kleinerer Schrift den Namen adriano enthält, worunter Georgi, durchaus berechtigt, Hadrian I. (772—795) versteht. [1]) Ohne Zweifel war desshalb dieses Missale vor der Zeit des Papstes Hadrian im Gebrauch. Von Bedeutung scheint mir in dieser Beziehung auch eine Bemerkung, welche die praefatio in librum Sacramentorum Nr. 4. macht: Codicis reginae Sueciae ante annos octingentos descripti variantes lectiones omnes, collatione facta cum Pamelii edito collegimus, unde utriusque discrimen in multis advertimus. Certe ipso in limine codex ordinationes episcoporum, presbyterorum et diaconorum exhibet ante Natalis Christi vigiliam, quae omnia desunt apud Pamelium, ut de ceteris taceamus. [2]) In dem Cod. Ottob. standen demnach vor der Messe der Weihnachtsvigil die Ordinations-Gebete für die höheren Grade und das war wahrscheinlich auch in dem ursprünglichen Gregorianum der Fall, denn wenn Grimoldus in dem Schlusssatze seines Prologes ausdrücklich betont, die Weihegebete für die niederen Grade mangeln in dem Gregorianum, wesswegen er sie dem Nachtrage beigegeben habe, [3]) so lässt sich daraus folgern, die der höheren Grade seien in demselben vorhanden gewesen und zwar an den angegebenen Orten; der Mainzer Codex des Gregorianum legt dafür, wie der Ottobonianische, Zeugniss ab. Das scheint aber die älteste Uebung gewesen zu sein, denn die Apostolischen Constitutionen verbinden gleichfalls mit der Liturgie die Weihe der Bischöfe, die sie ihr voranstellten, und die der Weihe der Presbyter, welche sie derselben nachfolgen lassen. [4])

Eine zweite bedeutendere Verschiedenheit zwischen dem Cod. Ottob. und dem Vatic. liegt in dem Schlusse des (ersten Buches) und des Gregorianum. Auch in dieser Beziehung stimmt der Mainzer Codex, nebst dem Pamelischen, mit dem Ottobonischen überein. Hiervon wird in §. 84 gehandelt werden. Einige andere Differenzen der beiden Muratorischen Handschriften, aus welchen zum Theil das höhere Alter der Ottob. erhellt, werden später bemerkt. Zudem huldigen dieser Annahme Vezzosi, Tommasi, Gerbert [5]) und in neuester Zeit Grisar.

---

[1]) Ranke das kirchl. Pericopensystem. S. 63.

[2]) Gregorii opera omnia Parisiis 1705. tom. III. Praefatio in librum Sacramentorum. p. 4. Muratori macht hierauf nicht aufmerksam.

[3]) Addidimus . . . nec non et illud, quod in praefato codice b. Gregorii ad gradus inferiores in ecclesia constituendos non habetur.

[4]) cf. A. C. l. 8. c. 5—16.

[5]) De Ottoboniano vero codice haec Vezzosius in praefat. ad tom. VI. op. Thomasii adnotat: „Hunc librum quum saepe in Vaticana (der Cod. kam aus der Ottob. Bibliothek in die Vaticanische) bibliotheca, in quam illatus modo est, inspexissem, superiori regio = Vaticano longe

Eine weitere Handschrift des Gregorianum findet sich in Wien (Cod. Vindob.). Lambek hielt sie für das Exemplar, welches P. Hadrian an Carl d. G. sandte. Weil sie jedoch die von Alcuin verfassten Messen De trinitate, de sapientia etc. enthält, ist dieses nicht möglich. (Murat. p. 69.) Ein schön geschriebener Codex zu Aquileya (Cod. Aquileg) gehört nach Muratori dem neunten oder zehnten Jahrhundert an und ein zu Verona befindlicher (Cod. Veron.) dem Ende des zehnten Jahrhunderts. Die Worte bei der Weihe der Osterkerze: „Gloriosissimo nostro Rege Ottone nec non et venerabili Antistite nostro Wolfkango" deuten an, dass er unter Otto III. in Regensburg gebraucht wurde. Etwas älter ist wohl die Handschrift des Gregorianum zu Modena (Cod. Mutin.), die aber nicht vollständig ist.

2. Grosse Beachtung verdient eine in der Mainzer Seminarbibliothek befindliche Handschrift, deren erster Theil das Sacramentarium a s. Gregorio papa romano editum [1]) enthält, das sich (um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen) von dem Ordo missae bis zu der Oration: Ad pontificem ordinandum (p. 128 [2]) erstreckt. Der Codex ist auf Pergament in Majuskeln, zum Theil in Goldfarbe und mit Verzierung der Initialen geschrieben. [3])

Der ordo missae stimmt mit dem von Muratori aus dem Cod. Vat. herausgegebenen überein, mit Ausnahme des Nachstehenden. Die Oration: Te igitur schliesst in dem C. Vatic. mit: una cum beatissimo famulo tuo papa nostro (illo). Der C. Mogun. fügt diesem mit kleinerer Schrift die Worte des C. Ottob. bei: sedis apostolicae et antistite nostro [4]) et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus. Das Memento defunctorum fehlt in unserer Handschrift. Die Schlussworte: Ag-

---

antiquiorem crediderim. Ejusdem etiam rei indicium esse posset, quod exercitatissimus in hisce judiciis efformandis Thomasius, quum in bibliotheca reginae Sueciae, in qua sua aetate uterque reponebatur, utrolibet pro arbitrio uti posset, Ottoboniani, non regio Vaticani variantes lectiones sibi notaverat ad marginem editi a Pamelio exempli." Adstipulari his ipse αὐτόπτης possum. Gerbert vetus liturg. alemannica. Disq. II. c. 1. n. 20. p. 88.

[1]) Die folgenden Worte des Cod. Vatic.: editum ex authentico libro bibliothecae cubiculi, fehlen in dem Cod. Mogunt.

[2]) Die Seitenzahl wurde in dem Codex später mit Bleistift auf jedem Blatte angegeben.

[3]) Daniel bemerkt über denselben: Codex Moguntinus, quoad sciam, nondum in criticorum trutina examinatus, asservatur in bibliotheca Seminarii Moguntini . . . Est ut mihi videtur saeculi octavi: neque huic opinioni adversatur, quod in codice recentiori manu adjectae sint missae in vigilia et in natali s. Bonifacii, cujus cultum jam saeculo octavo ad finem vergente apud Moguntinos obtinuisse certum est. Daniel codex liturgicus. tom. I. p. 11.

[4]) Der Cod. Pamelii setzt hier „et rege nostro" bei.

nus Dei, qui tollis p. m. miserere nobis, die im Cod. Ottob. mangeln, stehen in dem Cod. Mogunt.

Zwischen den Messordo (Agnus Dei etc.) und die Vigil von Weihnachten schaltet die Mainzer Handschrift die Consecration der Bischöfe, Presbyter und Diaconen ein, so dass sie das aus den Angaben des Muratori über den C. Ottob. Gefolgerte thatsächlich bezeugt. Die Orationen Adesto, exaudi, propitiare, mit welchen der C. Mog. die Weihe der Bischöfe beginnt, enthält das Leonianum ebenso, wie das eigentliche Consecrationsgebet: Deus bonorum omnium, und zwar das letztere mit Auslassung eines beträchtlichen Zusatzes, welchen das Gelasianum und römische Pontificale[1]) enthält, so dass der C. Mog. mit dem Leonianum übereinstimmt. Ebenso stehen das Leonianum und unsere Handschrift bezüglich der Weihe der Presbyter im Einklang. Das Gelasianum fügt hingegen der Consecration noch eine Consummatio presbyteri und item benedictio bei, welche auch das Missale Francorum kennt. Beide sind darum wahrscheinlich in dem fränkischen Reiche in das Gelasianum gekommen. Was die Ordination der Diaconen betrifft, so stimmen auch hierin Leonianum und C. Mog. überein, ausgenommen die zweite Oration Domine Deus, welche in der Mainzer Handschrift anders lautet. Die dem Gelasianum beigefügten Gebete: Ad consummand. Diacon. officia und Sequitur benedictio (l. 1. c. 22. p. 516), welche sich im Missale Francorum (p. 666) finden, fehlen in dem Leonianum und C. Mogunt. Jedenfalls lehrt die Uebereinstimmung des Leonianischen und des Mainzer Sacramentars, dass das letztere die Abschrift von einem sehr alten, von fränkischen Einflüssen unberührten Gregorianum ist.

Die Messen von der Weihnachtsvigil bis zu dem achten Tage nach diesem Feste sind in dem Cod. Vatic. und Mog. dieselben. Häufig wird in diesen und überhaupt in sämmtlichen Officien des Cod. Mog., statt der Aufschrift super oblata, die andere: Secreta, gebraucht. Ausser der Messe: In octavas Domini. Ad s. Mariam ad martyres, besitzt der Cod. Mog. noch ein zweites Officium: Item missa in octava Domini, dessen Präfation, wie in dem Gerbertschen Sacramentar,[2]) mit den Worten beginnt: Cujus hodie circumcisionis diem et nativitatis octavum celebrantes. Weil die Codd. Ottob. und Vatic. ein Fest der Beschneidung nicht kennen, würde daraus folgen, der C. Mog. sei jünger als sie. Allein dieses Blatt ist der Handschrift später beigegeben, denn sowohl die Handschrift, als die Beschaffenheit der Ueber-

[1]) Der Zusatz beginnt nach den Worten: Abundet in his . . . sinceritas pacis und schliesst vor den Worten: Tribuas eis Domine cathedram episcopalem.

[2]) Gerbert Monum. tom. I. p. 14.

schrift ist eine andere. Die Letztere auf dunkel violettem Grund mit Goldbuchstaben kommt in dem Codex vor dem Officium des Albanus nicht mehr, und nach demselben blos noch einmal vor. Ferner steht auf der Rückseite dieses Blattes (p. 21.) eine Vigilmesse des Epiphaniefestes, welche der C. Vat. gleichfalls übergeht. Dieses Blatt ist desshalb eine Einschaltung und zeugt nicht gegen, sondern für das hohe Alter unserer Handschrift.

Von Epiphanie bis zum weissen Sonntag, steht der C. Mog. mit dem Vatic., was die Zahl und Beschaffenheit der Officien betrifft, im Einklang. Beide besitzen eine Messe für das Fest des Papstes Gregor, je ein Officium für die 4., 5., 6. Ferie (ohne Sabbat) nach Dom. Quinquagesima, für die Donnerstage der Fastenzeit und den Samstag vor dem Palmsonntag (Sabb. ad s. Petrum, quando eleemosyna datur).

Von dem weissen Sonntag bis Pfingsten sind dessgleichen die Messen (Nat. s. Mariae ad martyres eingeschlossen) dieselben. Ebenso fehlt in beiden Codices das Officium für den Donnerstag der Pfingstwoche und lautet die Ueberschrift über dem folgenden (Trinitäts-) Sonntag: Die domin. vacat.

Darauf folgen übereinstimmend die Heiligenmessen bis zum Advent. Zu denselben gehören: dedicat. nata. s. Nicomedis, Leonis papae, in octavas Apostolorum, wie die Sonntage (vacat.) vor und nach den Herbstquatembern. Das Officium des h. Martinus ist in dem C. Mog., als das des Kirchenpatrons, schöner ausgestattet.

Nach dem Officium des vierten Adventsonntages (vacat) besitzen beide Sacramentarien „aliae orationes de adventu“ (die zwei letzten Worte fehlen im C. Mog.). Sodann fährt der C. Mog. ohne jede Unterbrechung fort: Orat. quando levantur reliquiae etc. bis zu der Orat. ad pontificem ordinandum. In derselben Weise reihen sich diese Orationen in dem C. Pamelii und, nach der früheren Ausführung, die des C. Ottob. an die Adventgebete an. Die Orationen selbst sind dieselben, welche Muratori aus dem C. Vatic. in sein Sacramentar (p. 241—271) aufgenommen hat. Geht schon daraus hervor, die Mainzer Handschrift habe die Orationen: Quando levantur bis Ad pontificem ord., zum ursprünglichen Gregorianum gerechnet, so wird dieses noch dadurch bestätiget, dass sie denselben das Officium der Vigil- und Festmesse des h. Albanus (p. 129) folgen lässt und damit den Schluss des Gregorianum klar andeutet.

Diese beiden Messen sind jedoch nicht die einzigen, sondern es folgen denselben: Nat. ss. Sergii et Bachi. Vigilia omnium Sanctorum. Missa omnium Sanctorum. Augustini pro vivis simul atque defunctis. (p. 130—133). Ferner Orationes ad crucem (p. 134) und benedictiones (p. 135—164). Missa ss. Marcelli cum sociis. (p. 164.) Ohne Zweifel waren das Messen und Gebete, die

in dem St. Albankloster in Mainz üblich, dem Sacramentar als Anhang beigegeben wurden.

Dieser Anhang ist für die Zeit, in welcher unser Codex geschrieben wurde und für seine Beschaffenheit wichtig wegen der Messe von Allerheiligen. Die Wurzel dieses Festes liegt in der Weihe des ehemaligen Pantheon zu einer Kirche der h. Jungfrau Maria und aller Martyrer durch Bonifacius IV. (608—615). Gregor IV. (827—844) verlegte diese Feier vom 13. Mai auf den 1. November und schrieb sie, als das Fest Allerheiligen, der ganzen Kirche vor. Die Synodalstatuten des h. Bonifacius (a. 747), welche die Feste aufzählen, gedenken dieses Festes noch nicht, [1]) ebenso wenig die i. J. 809 gehaltene Synode von Aachen, welche die Hauptfeste erwähnt, und das i. J. 813 in Mainz gefeierte Concil. Trotz dessen „ist so viel gewiss, dass es in der Mitte des achten Jahrhunderts bei vielen Kirchen Deutschlands, Frankreichs und Englands eingeführt war.“ [2]) Die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, dass dieses auch in dem Kloster von St. Alban in Mainz stattfand, kann desshalb mit Recht nicht bestritten werden. Kaiser Ludwig würde den Papst nicht gedrängt haben, diese Feier der ganzen Kirche vorzuschreiben, wenn sie nicht bereits an vielen Orten Platz gegriffen hätte. Desshalb halten wir die Annahme für berechtigt, unser Codex, der das Allerheiligenfest noch nicht als Hauptfest kennt, sondern seine Messe in den Anhang aufnimmt, ist wenigstens zu Anfang des neunten Jahrhunderts und vor Gregor IV. († 844) geschrieben [3]). Wäre er nämlich nach Gregor IV. geschrieben, so würde er, wie der Cod. Pamelii, dieses Fest ohne Zweifel am ersten November eingereiht haben, da er es aber im Nachtrag und nicht als allgemeines Kirchenfest aufnimmt, so spricht dieses für die Abschrift vor dem Jahre 844.

Eine andere Frage ist die nach dem Alter der Vorlage, welche der Schreiber unseres Codex copirte. In dieser Beziehung steht unsere Handschrift mit der älteren des C. Ottob. auf gleicher Linie. Beide besitzen die Weihe der Bischöfe, Pres-

---

[1]) Hefele Conc. Gesch. III. S. 587.

[2]) Binterim, Denkwürdigkeiten. Bd. V. 1. S. 490.

[3]) Der Messe von Allerheiligen geht in dem Codex die für das Nat. Sergii et Bachi voran, welche das Martyrium unter Maximinianus in Syrien erlitten. Kaiser Justinian förderte ihre Verehrung, dessgleichen die Römer (nach den Martyrologien waren sie römische Bürger), denn in Rom trug eine Diaconia, welche Gregor III. (731—741) neu herstellte (lib. pontf. p. 420), ihren Namen. Erhielt ihre Verehrung auch im Abendlande zu Ende des achten Jahrhunderts neuen Aufschwung und wurde dadurch die Aufnahme dieser Messe in den Anhang unserer Handschrift veranlasst? Beobachtet die Handschrift in der Aufeinanderfolge dieser Feste, die Zeit ihrer Einführung in dem Kloster?

byter und Diaconen vor der Vigil von Weihnachten und beide nehmen die Orationen: Quando levantur reliquiae, in das von Gregor verfasste Sacramentar auf.

Was die Zahl und Beschaffenheit der Heiligenfeste, wie die sonntäglichen und ferialen Officien betrifft, so ist die Vorlage des Cod. Ottob. und Mogunt. gleichfalls dieselbe gewesen. Das ist dem Cod. Pamelii gegenüber von Bedeutung. Dieser Codex enthält nicht nur ausser den Gregorianischen Orationen vieler Messen noch andere Gebete aus dem Leonianum und Gelasianum, [1]) sondern überdiess (abgesehen von der Vigil und der Octav von Epiphanie und dem Feste Kreuzerfindung) zwanzig Heiligenmessen, welche die Mainzer Handschrift nicht kennt. [2]) Da aber der C. Pamelii dem neunten Jahrhundert zugeschrieben wird, so gehört unsere Handschrift dem Ende des achten oder dem Anfang des neunten an.

Noch mehr ist zu beachten, wie treu und ängstlich sie sich an ihre Vorlage hält und darum nicht wagt, wie die Pamelischen Handschriften, das Gregorianum durch neu entstandene Feste zu erweitern. Das setzt voraus, der Codex, den sie copirte, sei für sie von hoher Auctorität gewesen. Diese kann ihm aber nicht desswegen allein zugekommen sein, weil er das Sacramentar Gregor I. enthielt, denn dieses hatte bereits Aenderungen vor und im achten Jahrhundert erfahren. Das Ansehen, welches die Vornahme von Aenderungen an dieser Vorlage untersagte, muss darum auf einem Umstande jüngeren Datums beruhen, der diesem Exemplar eigenthümlich war. Das lässt vermuthen, der Mainzer Codex sei eine Abschrift des von Papst Hadrian an Carl d. G. gesandten Gregorianum. Da dieser Papst aber ausdrücklich betont, er sende an den Kaiser das von Gregor geordnete Sacramentar (de sacramentario vero a sancto disposito praedecessore nostro deifluo Gregorio papa), so enthält, unter obiger Voraussetzung, der C. Mogunt. dasselbe Sacramentar.

Dadurch erklärt sich ferner die auffallende Uebereinstimmung unserer Handschrift mit dem C. Vatic. und dem Ottob. Der Erste präsentirt sich als ein Sacramentarium expositum a s. Gregorio papa romano, editum ex authentico libro bibliothecae cubiculi. Demnach war in der römischen Bibliothek ein Greg. Sacramentar vor-

---

[1]) Das Officium des Ev. Johannes enthält 18 Orationen, unter welchen sich vier leonianische, sechs Gelasianische und acht Gregorianische finden. Manche derselben gehören zwei oder allen drei Sacramentarien an.

[2]) Es sind dieses: Conversio s. Pauli. Cathedra s. Petri. Nat. Mathiae Ap. Nat. Ev. Marci. Nat. Potentianae. Nat. Primi et Felicis. Nat. Basilidis, Cyrini, Naboris, Nazarii. Nat. Mariae Magdalenae. Nat. Jacobi Apost. Nat. Maccabaeorum. Octava s. Laurentii. Nat. Bartholom. Ap. Decollatio s. Joannis Bapt. N. Matthaei Ap. N. Lucae Evang. N. Simon. et Judae Ap. Vig. omnium Sanctorum. Festum omn. Sanct. N. Damasi. Nat. Thomae Ap.

handen, von dem der Cod. Vat., wie der Ottob., eine Abschrift ist. Niemand wird auch zweifeln, dass Papst Hadrian das sacramentarium dispositum a s. Gregorio, aus derselben Quelle schöpfte, aus welcher das sacram. expositum a s. Gregorio geflossen war. Damit fällt ebenso Licht auf die Uebereinstimmung der drei in Rede stehenden Codices, als die Vermuthung der C. Mog. sei eine Abschrift des hadrianischen, bestätiget wird.

Wie verhält sich aber die Mainzer Handschrift zu dem Gregorianischen Nachtrag? Da es uns nicht obliegt, dieselbe nach ihrem ganzen Umfang genau zu beschreiben, sei nur bemerkt, die der St. Albans-Messe folgenden Officien, Gebete und Benedictionen sind von derselben Hand geschrieben, wie das vorausgehende Gregorianum. Mit Seite 164 beginnt hingegen der zweite Theil des Codex. Derselbe bedient sich der Cursivschrift, die Buchstaben mit Goldfarbe und die verzierten Initialen fallen aus, so dass er einen recht werktägigen Eindruck dem festlich geschmückten ersten Theile gegenüber macht und zweifellos kein Bestandtheil des Gregorianischen Sacramentars ist. Dem Inhalte nach ersetzt derselbe das dritte Buch des Gelasianum und den Gregor. Nachtrag des Grimoldus, ohne jedoch mit denselben so übereinzustimmen, wie mit dem ursprünglichen Gregorianum des C. Ottob. und Vatic.

Von Seite 166 bis 177 folgen in dem C. Mogunt. die sonntäglichen Officien. Sie besitzen dieselben Orationen, wie der C. Vatic., sind jedoch durchweg mit Contestationen (Präfationen) versehen und die Sonntage nach Pfingsten sind in solche nach Pfingsten, nach dem Feste der Apostel Petrus und Paulus, nach dem des h. Laurentius und zuletzt nach dem des Erzengel Michael abgetheilt. Den Schluss bilden die vier Adventsonntage.

An sie reihen sich 37 Contestationen für Heiligenfeste und für einige Vigilien und Octavtage (p. 177—183), welchen eine grosse Anzahl Votivmessen und Gebete folgt, deren viele im Gelasianum (l. 3) und dem Grimoldischen Nachtrage stehen, einige aber neu hinzugekommen sind, z. B. die sog. alcuinischen Messen de trinitate, de charitate etc. Die letzteren zeigen, dass der Mainzer Nachtrag jünger ist, als der des Grimoldus. Dem steht auch die Eintheilung der Pfingstsonntage nach den oben genannten vier Festen nicht entgegen, denn obwohl die Zählung von 24 Pfingstsonntagen später entstand, erhielt sich jene doch neben dieser an manchen Orten während des ganzen Mittelalters. Der Mainzer Nachtrag kam darum nicht vor dem Ende des neunten Jahrhunderts in die Handschrift. Dem entsprechend endiget er mit drei Messen in vigilia, in festo et octava s. Bonifacii praesulis almi. Diese Beschaffenheit des C. Mogunt, der zufolge der Nachtrag geraume Zeit nach dem eigentlichen Sacramentar in denselben Aufnahme fand, fordert die Annahme, in der Vorlage, von der er

eine Abschrift ist, habe der Nachtrag gemangelt, und ist diese Vorlage das von Papst Hadrian an Carl d. G. gesandte Gregorianum, so kann er auch in diesem nicht vorhanden gewesen sein.

§. 74.

Gregorianum und Hadrianum.

Nach allgemeiner Annahme haben die auf uns gelangten Handschriften des Gregorianischen Sacramentars Aenderungen erfahren, so dass keine derselben den von Gregor edirten Text völlig wiedergibt. Verschieden sind hingegen die Ansichten über den Umfang und die Bedeutung der Aenderungen, welche dieser Text von Gregor bis Papst Hadrian I. (772—795) erlitten hat. Duchesne unterscheidet scharf zwischen dem Gregorianum und dem Hadrianum und erkennt in dem von Tommasi herausgegebenen römischen (gelasianischen) Sacramentar das von Gregor edirte, oder ursprüngliche Gregorianum, obwohl auch an ihm Aenderungen vorgenommen worden seien. Duch. origines. p. 122. Unter dem Hadrianum hingegen versteht er „das unter dem Pontificate des Papstes Hadrian in Rom übliche Sacramentar, das dem Stand der römischen Liturgie zu dieser Zeit entspricht." l. c. p. 119.

Als Hadrian, fährt er fort, sein Sacramentar an Carl d. Gr. sandte, kam das Hadrianum in das fränkische Reich. Hier fand sich jedoch bereits ein für älter gehaltener und umfangreicherer, wenn auch theilweise gleichartiger Text (texte analogue) vor (p. 119), so dass man zwei theilweise übereinstimmenden Gregorianischen Sacramentarien gegenüberstand. Aus dieser Verlegenheit halfen sich „die Häupter der Schule, Alcuin und Andere" dadurch, dass sie das Erste dem Papste Gelasius, das von Hadrian Gesandte aber dem Papste Gregor zuschrieben. (p. 123.) Alsbald nach Ankunft des Hadrianum im fränkischen Reiche verknüpften und vervollständigten sie (wohl die Häupter der Schule) dasselbe durch das daselbst bereits vorhandene, umfangreichere, pseudogelasianische oder gregorianische Sacramentar und das so entstandene Missale ist unser jetziges Gregorianum (p. 119). Dasselbe ist desshalb kein Werk Gregor I., obwohl es eine Anzahl Gebete enthält, die zu seiner Zeit und selbst lange vor ihm in Gebrauch waren. (p. 117.)

Gesetzt, die Sache verhalte sich so, dann drängt sich die Frage auf, warum und wozu unterscheidet man das Gregorianum vom Hadrianum? Wenn das im fränkischen Reiche bekannte Sacramentar zu Ende des siebenten Jahrhunderts aus den in Rom gebräuchlichen officiellen Büchern hervorging und das durch Hadrian an Carl d. Gr. gesandte Sacramentar aus derselben Quelle

und nahezu aus derselben Zeit stammt, müssen beide einander wenigstens sehr ähnlich gewesen sein, und man sieht nicht ein, wesswegen sie durch eigene Namen von einander unterschieden werden. Geschieht dieses dennoch, so setzt das voraus, die beiden Sacramentarien (das von Tommasi edirte und das von Hadrian übersandte) stimmen, ungeachtet ihrer angeblich gemeinsamen Abstammung, weder nach Inhalt noch Form überein, und trifft dieses zu, so können nicht beide von demselben Papste Gregor I. verfasst sein. Duchesne wird antworten, er habe auch das eine (Tommasische) Sacramentar nicht im strengen und wörtlichen Sinn das Gregorianische genannt, sondern blos bemerkt: Tout procedait alors de la tradition grégorienne . . . même quand on changeait quelque chose, c'était toujours l'usage de saint Grégoire que l'on était censé suivre. Allein unmittelbar darauf stellt er das Hadrianum in dasselbe Verhältniss zum Gregorianum, wie das Tommasinum, oder beide sind nach Gregor entstandene Sacramentarien. Die Unterscheidung von Gregorianum und Hadrianum soll sich aber auf das von Papst Gregor selbst edirte und das von Hadrian abgesandte Sacramentar beziehen.

Sofort macht sich die Frage geltend, woher lernt man dieses ursprüngliche Gregorianum kennen? Die Antwort lautet, aus dem Hadrianum. Jedoch muss man sich vor dem Irrthum hüten, dieses Buch für ein Werk des h. Gregor selbst zu halten. Sicher enthält es eine Anzahl von Gebeten, welche zur Zeit Gregors und selbst vor ihm im Gebrauch waren. Der Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrage macht schon auf spätere Zusätze aufmerksam (p. 117). Duchesne führt diese an, vermehrt sie und schliesst: „man wird gut thun das Gregorianische Sacramentar als ein der römischen Liturgie zur Zeit des Papstes Hadrian entsprechendes zu fassen.“ (p. 119.)

Wir fragen wiederholt, woher kennt man bei dieser Sachlage das Gregorianum? Wie ist es möglich, vor der Verwechslung der beiden Sacramentarien so oft und eindringlich zu warnen und sich zugleich für die Beschaffenheit des Gregorianum auf das Hadrianum zu berufen?

Was die Charakterisirung des in dem Hadrianum enthaltenen Gregorianum betrifft, so ist es nach Duchesne nicht nur ein specifisch römisches, sondern „un sacramentaire essentiellement stational[1]), welches nur an den Festtagen oder bei solennen Versammlungen verwendet werden konnte“. p. 117. Es über-

[1]) Das ursprüngliche Gregorianum oder das Tommasi'sche Sacramentar ist hingegen kein sacram. essent. stat. und doch soll es das Gregorianum sein. Man wird erwidern, es hat diese Eigenschaft im fränkischen Reiche abgestreift. Kann man jedoch wesentliche Eigenschaften verlieren, ohne das Wesen zu alteriren? Hat dieses Sacramentar aber sein Wesen geändert, wie kann es dann das ursprüngliche Gregorianum sein?

gehe nämlich nicht nur die Sonn- und gewöhnlichen Wochentage, sondern auch die privaten Feierlichkeiten der Eheschliessung, der Begräbnisse, wie die Messen zur Zeit eines Krieges, der Pest, für Kranke, Sünder, Reisende und andere. Nicht einmal die Velatio virginum und die Reconciliation der Büsser treffe man daselbst. (p. 117.)

Wie der Mangel der sonntäglichen Messen ein Merkmal eines Stations-Sacramentars sein soll, ist schwer einzusehen. Derselbe ist vielmehr ein Merkmal des hohen Alters und der unveränderten Aufnahme des Gregorianum in das Hadrianum und hat mit der Stationsfeier nichts zu schaffen. Gregor hat an Sonntagen Stationen gefeiert, die in seinem Sacramentar theils Messen, theils keine Messen besitzen. Ebenso sind von den vielen Heiligenmessen des Gregorianum nur wenige Stationsmessen. Wenn aber das Sacramentar an den Stationstagen gebraucht wurde, was Niemand läugnet, so erhielt es dadurch nicht das Gepräge eines Stations-Sacramentars. Die Feier der Stationen übte auf den Ritus und Inhalt der Messgebete keinen Einfluss, weshalb sie bis zur Stunde in Deutschland wie in Rom in derselben Weise recitiert werden. Sicher macht aber die auch in dem heutigen römischen Missale stehende Aufschrift vor der betreffenden Messe: Statio ad s. Petrum etc. dasselbe zu keinem „sacramentaire essentiellement stational."

Ueber die Messen und Gebete bei privaten Feierlichkeiten und Anlässen ist zu bemerken, dass sie einen Bestandtheil des Gregorianum bilden, wovon in §. 84 die Rede sein wird.

Ferner kennzeichnet Duchesne das Gregorianum als das Buch des Papstes (le livre du pape), welches die Gebete enthält, die der Papst bei den von ihm gewöhnlich (ordinairement) präsidirten Ceremonien verrichtete." p. 117. Sieht man sich in dem Hadrianum um, aus welchem Duchesne seine Kenntniss des Gregorianum schöpft, so begreift dasselbe ausser der Oel- und Wasserweihe und dem Ritus am Charfreitage bloss Messgebete. Die beiden ersten sind aber keine dem Papste, als Oberhaupt der Kirche, zukommende Funktionen, sondern bischöfliche, wesswegen sie sich auch in dem Ambrosianischen und in jedem Sacramentar befinden. Denn jedes Sacramentar war damals das Missale des Metropoliten oder Bischofes und des ihm untergebenen Clerus.

Bezüglich der Messen übte aber die Celebration derselben durch den Papst weder auf den Inhalt, noch auf die Form der Gebete einen Einfluss. Sie sind für den Celebrans überhaupt vorhanden, gleichviel ob er ein Papst, oder ein Bischof, oder ein einfacher Priester war. Wie hätte man dieses Buch den Priestern des fränkischen Reiches vorschreiben können, wenn es das Buch des Papstes war? Dennoch wurde es, sagt Duches., „kaum im Frankenreiche angekommen, in einer sehr grossen Anzahl von Exemplaren ab-

geschrieben. Alle Kirchen wurden wahrscheinlich verpflichtet, es als Basis der liturgischen Ordnung anzunehmen.“ l. c. p. 115. Diesem ist beizufügen, dass es nicht bloss die Basis der liturgischen Ordnung wurde, sondern dass es, mit Verdrängung der übrigen Sacramentarien, an ihre Stelle trat. Man hat sich darum in Acht zu nehmen, es für das zu halten, was es nicht ist, und von ihm zu verlangen, was es nicht geben kann (p. 117), denn es ist das Missale der ganzen abendländischen Kirche geworden.

Noch erübriget die Frage, hat Papst Hadrian das Gregorianische Sacramentar unverändert an Karl d. Gr. gesandt? oder hat Hadrian an den Kaiser ein Sacramentar gesandt, „das dem Stand der römischen Liturgie zur Zeit dieses Papstes entsprach“ (p. 119)? Hadrian schreibt an Karl d. G.: De sacramentario vero a sancto disposito praedecessore nostro deifluo Gregorio papa: immixtum [1]) vobis emitteremus. Jam pridem Paulus grammaticus a nobis eum pro vobis petente, secundum sanctae nostrae ecclesiae tradicionem, per Johannem monachum atque abbatem civitatis Ravennantium vestrae regali emisimus excellentiae. Nach dem Wortlaute dieser Stelle sandte Hadrian an den Kaiser nicht das zu seiner Zeit in Rom gebräuchliche Sacramentar, sondern das von Gregor geordnete. Da der nicht lange vor Hadrian lebende Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrage, über die von Gregor nicht verfassten, aber in seinem Sacramentar stehenden Gebete so genauen Bescheid weiss, wird man eine solche Kenntniss des Gregorianum auch dem Papste Hadrian nicht absprechen. Wollte und konnte er aber dem Kaiser ein von Gregor geordnetes Sacramentar schicken, so liegt kein Grund vor, dieses zu bezweifeln. Wenn nämlich der Prolog des Grimoldus sagt: Hucusque praecedens sacramentorum libellus a. s. papa Gregorio constat esse editus, und Papst Hadrian besonders betont, er sende dem Kaiser das von Gregor disponirte Sacramentar, so kann man doch nicht annehmen, er habe auch den von Gregor nicht herrührenden Nachtrag an Karl d. G. gesandt.

Dasselbe folgt aus der Mainzer Handschrift. Der in dem

---

[1]) In meiner Abhandlung: „Duchesne über die drei ältesten römischen Sacramentarien“, welche in der Innsbrucker Zeitschrift für kathol. Theologie XV. Jahrg. 1891 erschienen ist, übersetzte ich immixtum mit unverändert und fügte bei, Duchesne schliesse vor einem positiv gegen ihn zeugenden Worte die Augen Das Letztere hat er mir als eine Verdächtigung seines aufrichtigen Strebens nach Wahrheit sehr verübelt. Dass dieses meine Absicht nicht war, erkläre ich hiermit. Auch räume ich ihm ein, dass immixtum nicht mit unverändert, sondern mit „beigeschlossen“ zu übersetzen ist. Der Sache nach aber bleibe ich, aus den im Texte angegebenen Gründen, dabei, dass Hadrian das Sacramentar unverändert an den Kaiser gesandt hat.

zweiten Theile derselben befindliche Nachtrag unterscheidet sich, durch Form und Inhalt, derartig von dem ersten das Gregorianum enthaltenden, dass beide ursprünglich nicht mit einander verbunden sein konnten. Daraus folgt sicher, die Vorlage, von welcher der erste Theil desselben copirt wurde, besass den Nachtrag nicht und es gab im fränkischen Reiche zu Ende des achten Jahrhunderts ein Gregorianisches Sacramentar ohne Nachtrag. Demselben mangelten jedoch, laut dem Prolog, alia quaedam, quibus necessario sancta utitur ecclesia, desshalb eignete es sich, als solches, nicht für den täglichen Gebrauch und war darum auch nicht das in Mainz und der Umgegend übliche Missale. Seine Existenz daselbst muss durch besondere Umstände veranlasst worden sein, welche wir (S. 311) in der Sendung eines Gregorianum durch Hadrian an Carl d. Gr. nachzuweisen suchten, ein Nachweis, den das so eben Angegebene bekräftiget. Ist dem aber so, dann sandte der Papst das Gregorianum ohne einen Nachtrag an den Kaiser.

Wenn aber der Nachtrag als unterscheidendes Merkmal zwischen Gregorianum und Hadrianum nicht in Betracht kommt, dann wird die Unterscheidung von Hadrianum und Gregorianum noch grösseren Bedenken unterliegen.

Man wird erwidern, es finden sich in dem von Hadrian übersandten Gregorianum Messen, die offenbar nach Gregor in dasselbe kamen.[1]) Allein diese Zusätze sind so unbedeutend, dass ihrer ungeachtet Hadrian dasselbe für das von Gregor geordnete erklären konnte. Die Beifügung der Donnerstagsmessen[2]) in der Quadragesima und die von einigen Heiligenmessen machten das Sacramentar nicht zu einem dem Ende des achten Jahrhunderts entsprechenden. Das ist eine Hyperkritik, welche Mücken siebt und Kamele verschluckt. Bereits vor dieser Zeit hatte man nämlich die alte Einrichtung der sonntäglichen Officia communia verlassen und jedem einzelnen Sonntage sein Officium zugetheilt. Das lehrt der Prolog des Grimoldus und der Nachtrag zu dem Codex Ottobon. und Vaticanus. Hätte desshalb Hadrian das zu Ende des achten Jahrhunderts übliche römische Sacramentar abgesandt, so würde dieses für jeden Sonntag des Jahres officia propria besitzen. Das ist jedoch nicht der Fall, darum ist das von Hadrian abgesandte Sacramentar nicht

[1]) Duchesne führt (p. 118) als solche die Donnerstagsmessen der Fastenzeit an, die Stationstage „des Aschermittwochs und der folgenden Tage“ (hierüber vergl. S. 191), die vier Marienfeste, Kreuz-Erhöhung und mehrere Heiligenfeste, von welchen §. 85 die Rede sein wird.

[2]) Ihre Aufnahme in das Sacramentar war nothwendig, weil die Vorschrift des Papstes Gregor II. die Celebration derselben forderte und sie nicht, wie die Sonntagsmessen, aus anderen Sacramentarien entlehnt werden konnten; denn es gab solche überhaupt nicht.

das zu der genannten Zeit in Rom gebräuchliche, sondern es gehört einer früheren Zeit, der von Gregor I., an. Mit anderen Worten, das Hadrianum ist das Gregorianum und die so stark betonte Unterscheidung beider ist eine unberechtigte.

§. 75.

Verhältniss des Gregorianum zum Gelasianum.

Wenn Gregor I die Liturgie reformirte, so geschah dieses im Anschluss an seine Vorgänger. Denn der Ritus wird nicht einfach dictirt oder mechanisch gemacht, sondern er wächst und entwickelt sich organisch, mit Rücksicht auf die Bedürfnisse der Zeit. Eine solche Entwicklung und Aenderung veranlasste hauptsächlich Damasus, sofern er dem Kirchenjahr Einfluss auf den Messritus gestattete. Die dadurch entstehenden, den einzelnen Festen angepassten Messformularien oder officia propria verlangten ferner eine Sammlung und eine solche bewirkte Papst Gelasius. Das Gelasianische Sacramentar diente darum Gregor I. zur Unterlage bei Ausarbeitung seines Missale. Dieses tritt am auffallendsten in den sonntäglichen Officien des Gregorianum hervor, deren Aufnahme und Auslassung sich blos dadurch genügend erklären lässt, dass Gregor dem Vorbild des Gelasianum folgte. (cf. §. 79.)

In welcher Weise Gregor im Einzelnen verfuhr, gibt Johannes Diacon in den Worten an, Gregor habe aus demselben vieles weggelassen (multa subtrahens), weniges verändert (pauca convertens), einiges aber beigefügt zur Erklärung der evangelischen Lesungen (nonnulla vero superadiciens pro exponendis evangelicis lectionibus), und (alles) auf das Volumen eines Buches beschränkt (coarctavit). Von dem Letzteren abgesehen, da der erste Blick zeigt, dass die drei Gelasianischen Bücher in dem Gregorianum in Eines zusammengezogen sind, bedürfen die drei übrigen Punkte einer Erklärung, um zu erhärten, dass Gregor das Sacramentar des Gelasius reformirte. Daraus ergibt sich zugleich, warum Gregor zu einer Reform schritt.

Gregor hat Vieles aus dem Gelasianum weggelassen. Er beschränkte die Zahl der Messen für ein Fest oder einen Tag, auf je eine. Gelasius hatte in dieser Beziehung, dem Leonianum gegenüber, bereits den Weg angebahnt, doch besitzt sein Sacramentar noch einige Doppel-Messen (Feria V., Himmelfahrt, Pfingstvigil, Kirchweihe, Anniversarium der Bischofsweihe etc.), welche Gregor wegliess. Die Gelasianische Mess-Collecte besitzt häufig zwei und selbst drei Orationen, die Gregorianische durchweg eine. Das Gelasianum stattet 44 Messen davon mit Präfationen aus, das Gregorianum 13. Die Oration: Hanc igitur oblationem, kürzte

Gregor dadurch ab, dass er sie mit: Diesque nostros zu schliessen befahl. Dessgleichen liess Gregor jene Messen weg, die für seine Zeit keine Bedeutung mehr hatten, wie: Prohibendum ab idolis, de Pascha annotina etc.

Weniges änderte er. Da „ändern" (convertere) sich ebenso auf den Ort, als den Inhalt der Orationen beziehen kann, so ist an sich schwer zu sagen, welchen Sinn Johannes Diaconus mit diesem Worte verbindet. Mit Rücksicht auf das Gelasianum und das Beiwort pauca, scheint er jedoch die Veränderung des Ortes zu verstehen, denn inhaltliche Aenderungen der Gelasianischen Gebete kommen in dem Gregorianum sehr häufig vor. Es sei nur an die Orationen der Quadragesimal-Messen erinnert, von welchen wenige mit den Gelasianischen übereinstimmen. Die örtlichen Umstellungen erstrecken sich hingegen blos auf die am Ende des ersten Gelasianischen Buches stehenden Officien der Kichweihe, Consecration der Bischöfe, Presbyter, Diaconen, Jungfrauen und (wenn meine früher ausgesprochene Vermuthung richtig ist, S. 280) der Quatember-Messen. In dem Gelasianum nehmen sie offenbar die Stelle eines Appendix zu diesem Buche ein. Weil aber Gregor sein Sacramentar streng nach dem ordo anni circuli einrichtete, konnte er sie nicht an diesem Platze belassen. Analog der Liturgie der Apostolischen Constitutionen verlegte er die Consecration der Bischöfe, Presbyter und Diaconen vor die eigentlichen Messofficien, zwischen den Canon und die Weihnachtsvigil. Die Weihe der Kirchen nahm er unter die Orationen und Officien, welche dem Advent folgen, auf.

Endlich fügte Gregor seinem Sacramentar Einiges hinzu. Dieses wird sich vor Allem und im Allgemeinen auf die seit Gelasius entstandenen Heiligenfeste beziehen. Die sehr dunklen Worte pro exponendis evangelicis lectionibus deuten jedoch noch auf andere Zusätze hin, die, wie es scheint, zur Erklärung der in der Messe gelesenen Pericopen dienten.[1]) Der von Muratori herausgegebene Codex Vaticanus des Gregorianum enthält wenige hierauf bezüglichen Zusätze, doch fügt dieser Gelehrte der Weihnachts-Vigilmesse die Worte bei: Sequentes Antiphonae, Responsoria, Offertoria, et Orationes, quae initiantur, addita sunt in Codice Othoboniano ad oram pagellarum, a recentiori manu. Da diese Bestandtheile zur Erklärung „der

[1]) Das ist die Ansicht von Grisar, wenn er sagt: „In den Stations- und Festkirchen geschah die Auslegung der evangelischen Lesungen durch den Papst, von welcher Johannes spricht, und von welcher er in fast unmittelbarem Zusammenhange mit dem Berichte über die Umänderung des Sacramentars Mittheilung macht. Sollte also der Biograph Gregors nicht haben sagen wollen, der Papst habe für die Stations- und Festandachten das Sacramentar neu eingerichtet?" Zeitschrift für kathol. Theologie. IX. Jahrg. S. 592.

evangelischen Lesungen" und der Festidee dienen, vermuthe ich, Johannes Diacon habe durch den genannten Zusatz auf sie oder das Gregorianische Antiphonar angespielt. Das Wort nonnulla findet seine Deutung dadurch, dass Antiphonen, Offertorien etc. bereits vor Gregor vorhanden, von ihm ergänzt und verbessert wurden. Johannes Diacon konnte zu dem Zusatze pro expon. lect. um so mehr veranlasst werden, wenn in die Sacramentarien seiner Zeit, wie in den Cod. Ottobonianus, diese Bestandtheile aufgenommen waren.

2. Zur genaueren Vergleichung beider Sacramentarien dient noch einiges Einzelne. Das Gregorianum enthält in den Messen von der Weihnachtsvigil bis Septuagesima 21 gleichlautende Orationen mit dem Gelasianum, von welchen zwei auf die Gelasianische Weihnachts-Vigilmesse ad Nonam fallen, so dass Gregor diese Messe benutzt hat. Zu den in beiden Sacramentarien übereinstimmenden Orationen von Septuagesima bis zur Feria V der Charwoche, welche 13 betragen, rechnen wir auch die Gelasianischen Orat. et prec. super poenitentes (Nr. 15), welche sämmtlich in den Gregorianischen Nachtrag aufgenommen sind. Dagegen haben wir die Orationen der Donnerstage in der Quadragesima nicht gezählt, von welchen im Folgenden (§. 83) die Rede sein wird.

Von der genannten Feria V bis zur Ostervigil lauten 27 Gebete in beiden Sacramentarien gleichmässig, wobei zu bemerken ist, dass das Gelasianum für die Feria V. drei, das Gregorianum aber blos eine Messe besitzt.

In den Gregorianischen Officien von Ostern bis die dominico post Albas (p. 75) tragen 48 Orationen denselben Wortlaut an sich, wie die betreffenden Gelasianischen, und dasselbe gilt von 13 Orationen an Christi Himmelfahrt und der Pfingstwoche. Ausserdem enthält der Gregorianische Nachtrag noch acht Gebete, welche mit den, den Pfingstofficien angehängten Gelasianischen übereinstimmen.

Ohne die Vergleichung im Einzelnen auf die beiden andern Bücher des Gelasianum auszudehnen, ist die Verschiedenheit zwischen den Heiligenmessen der beiden Sacramentarien eine grössere, als die zwischen den Officien de tempore. Das erstreckt sich selbst auf die drei mit Weihnachten verbundenen Heiligenmessen des Stephanus etc., sofern Gregor in sie je nur eine gelasianische Oration aufnahm. Blos die Messen am Feste Johannes des Täufers haben fünf, die an den Festen von Petrus und Paulus acht und die am Feste des h. Laurentius eine Oration mit den betreffenden Gelasianischen gemeinsam. In den Festmessen des Apostel Andreas stehen hingegen fünf Gebete mit einander im Einklang.

Die die Winterquatember und Adventsonntage (in dem Ge-

lasianum sind es fünf, im Gregorianum vier) betreffenden Officien haben 17 Orationen gemeinsam.

Wenn man die in dem ersten Buche des Gelasianum enthaltenen Messen und Gebete zu Grunde legt und von den Heiligenmessen des zweiten Buches absieht, so ergeben sich, die Winterquatember und Adventsonntage dazu gerechnet, 147 in beiden Sacramentarien übereinstimmende Gebete. Rechnet man ferner für eine Seite (nicht Halbseite) des Gregorianum durchschnittlich 12 Orationen, so ergeben die 41 Seiten desselben ungefähr 492 Gebete, so dass ein Dritt-Theil der Gregorianischen Orationen aus dem Gelasianum entlehnt ist. Gregor hat demnach das Gelasianum offenbar gekannt und benutzt und doch ist die Verschiedenheit zu bedeutend, als dass man mit Duchesne behaupten könnte, das von Tommasi herausgegebene Sacramentar sei nicht das Gelasianische, sondern das Gregorianische, welches vor Gregor I. bis auf Papst Hadrian die Umgestaltung erfahren habe, in welcher es jetzt in dem von Muratori edirten Codex Vaticanus vor uns liegt.

Die Aenderung des ursprünglichen Gregorianum (nach Duchesne des Tommasi'schen Sacramentars) durch die Aufnahme von zwei Dritteln neuer Orationen, wäre auch keine durch die Zeit verursachte Fortbildung desselben, sondern eine Umarbeitung, wie sie Gregor dem Gelasianum gegenüber vorgenommen hat. Von einer Umarbeitung des römischen Missale von Gregor († 604) bis Hadrian (772) ist jedoch in der Geschichte der Liturgie keine Andeutung zu finden. Vielfach bezeugt ist hingegen die Reform oder Umarbeitung des Gelasianischen Sacramentars durch Gregor I. Völlig unglaublich macht sodann die Annahme von Duchesne die Differenz in den Orationen der Heiligenmessen beider Sacramentarien.

§. 76.

Inhaltsangabe des Gregorianum.

In der von Muratori besorgten Ausgabe beginnt das Sacramentar mit Vorschriften über den Introitus, das Kyrie eleison, Gloria in excelsis Deo, die Oration, den Apostolus, das Graduale, Evangelium und die Secreta der Messe. An sie reiht sich die Präfation mit dem Canon, welcher mit Pax Domini sit semper vobiscum, Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis (welch' letztere Worte in dem Cod. Ottob. fehlen) schliesst. Auf diesen Eingang des Sacramentars kommen wir an einem anderen Orte zu sprechen.

Demselben folgen nach dem Cod. Ottob. und Mogunt. die Ordinationsgebete für die höheren Grade (cf. S. 306 u. 308) und

diesen die bekannten Messen des Monates Dezember, von der Vigil vor Weihnachten bis zu dem Feste des P. Silvester.

Der Monat Januar beginnt mit: in Octavas Domini und zwei Gebeten für 2 Sonntage, an die sich Epiphanie (ohne Vigil und Officien für die Sonntage nach Epiphanie) und sofort acht Heiligenfeste anschliessen. Das Hypapantefest mit zwei anderen Heiligenfesten bilden die Officien des Monates Februar. Die Messe am Natale des Papstes Gregor ist die erste des Monates März, der die für Mariä Verkündigung und die Officien für die Sonntage Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima (die letztere Woche besitzt zudem Messen für die Feria IV, V, VI) folgen. Während der Quadragesima, die sich an die Fer. VI der Quinquag. anschliesst, wurden früher keine Heiligenfeste gefeiert, wesswegen sich in dem Sacramentar keine hierauf bezüglichen Messen finden. Dagegen hat jeder Sonntag und jede Ferie dieser Zeit ein eigenes Officium. Mit der einzigen Messe des grünen Donnerstages ist die Oelweihe verbunden. Der Charfreitag enthält die Gebete des heutigen Missale, welchen sich eine Segnung des Salzes und Gebete über Katechumenen und super infantes in quadragesima anreihen. Das letzte Gebet setzt sich fort in der Oratio in Sabbato sancto, welchem Tage zudem angehören: Orationes, quae dicuntur ad lectiones (Prophetien), die benedictio fontis und die in der Nacht celebrirte Messe. Hierauf folgen die Officien für den Ostertag und die Osterwoche, einschliesslich des weissen Sonntages.

Sofort beginnen Heiligen-Messen vom 14. April bis Christi Himmelfahrt; Officien für die Sonntage nach Ostern fehlen. Die Messe in Natal. Urbani papae steht zwischen diesem Feste und den Lectionen der mit einer Messe ausgestatteten Pfingstvigil. Dasselbe gilt von den Ferien der Pfingstwoche, mit Ausnahme der Feria V. Der Sonntag, obwohl „die dominico vacat" überschrieben, hat dennoch ein Officium. Der Sonnabend besitzt blos duodecim lectiones.

Mit dem ersten Juni setzen sich die Heiligenmessen bis zu dem Quatembersonntage des September ununterbrochen fort. Dieser Sonntag ist mit einem eigenen Officium versehen, wie die demselben folgende Fer. IV und VI, während der Samstag blos Orationen zu den Lectionen besitzt. Der ihm folgende Sonntag (Die dominico vacat) hat gleichfalls ein eigenes Officium. Die genannten drei Sonntage nach Pfingsten sind die einzigen dieses Festcyclus, welche eigene Officien haben. Der übrigen wird nicht gedacht.

Der 27. September setzt wieder die Heiligenmessen bis zum ersten Adventsonntage fort, der, wie die übrigen drei, mit einem eigenen Officium ausgestattet ist. Dasselbe findet den Quatember-Ferien gegenüber statt, welche dem dritten

Sonntage folgen. Uebrigens hat auch dieser Sonnabend blos Orationen zu den Lesungen und der letzte Sonntag die Ueberschrift: Die Dominico vacat. Den Schluss bilden: Aliae orationes de Adventu. Murat. p. 138.

Soweit geht, nach allgemeiner Annahme, der Inhalt des Gregorianum. Den meisten Handschriften zufolge, mit Ausnahme des von Muratori edirten Cod. Vaticanus, schliessen sich an die „aliae orat. de Adventu“ unmittelbar folgende Orationen und Officien an: Oratio, quando levantur reliquiae.[1]) Oratio in dedicatione ecclesiae. Oratio post velatum altare. Ad missas.

Orat. in natale papae. Orat. in ordinatione presbyteri. Oratio ad sponsas benedicendas.

Orationes pro peccatis (36 der Zahl nach). Incipiunt orationes quotidianae (59 Orationen). Orationes matutinales (8 Orat.). Orationes vespertinales seu matutinales (37 Or.).[2])

Oratio ad baptizandum infirmum. Oratio aquae ad baptizandum infirmum, postquam eum catechizaverint.[3]) Oratio aquae exorcizatae in domo. Alia oratio.[4])

Orat. ad visitandum infirmum. Alia.[5]) Orat. super poenitentem.[6]) Ad agapem pauperum.

Orat. ad capillaturam. Or. ad clericum faciendum.[7]) Orat. ad barbas tondendas.[8]) Orat. ad diaconam faciendam. Orat. ad ancillas velandas. Orat. ad abbatem faciendum, vel abbatissam.

Orat. in tempore belli. Alia.[9]) Orat. pro his, qui iter agunt.[10]) Pro pluvia postulanda. Alia. Alia.[11]) Orat. quando multum pluit. Alia. Orat in area.[12]) Oratio pro peste animalium. Orationes pro peste. Alia. Alia.

---

[1]) Hier fügt der Cod. Pamelii eine Oration unter der Ueberschrift ein: Post repositam tabulam super reliquias. Die nächste gleichlautende Orat. in dedic. eccl. überschreibt er: Ante ingressum ostii ecclesiae. Wo solche Verschiedenheiten zwischen dem Cod. Vatic. (dem wir im Obigen folgen) und dem des Pamelius nicht notirt sind, stimmen beide Handschriften überein.

[2]) Die letzte des C. Pamelii: Emitte, ist in dem C. Ottob. weggelassen.

[3]) Beide Orationen fehlen bei Pamelius.

[4]) Beide Orat. stehen bei Pamel nicht hier, sondern p. 464.

[5]) Dessgleichen bei Pamel. p. 453.

[6]) Fehlt bei Pamel.

[7]) Bei Pamelius p. 422.

[8]) Fehlt bei Pamel, wie die drei folgenden Orationen (diaconam, ancillas, abbatem).

[9]) Beide Orationen hat Pamelius als Collecten von zwei Messen pag. 444.

[10]) Fehlt bei Pamel.

[11]) Alle drei Orationen bei Pamel. p. 448.

[12]) Fehlt bei Pamel.

Orat. super episcopum defunctum. Alia oratio in agenda mortuorum. Orat. ad pontificem ordinandum. (Murat. p. 272.)

Mit dieser Oration, welcher der Prolog folgt, schliesst der Cod. Ottob., die Mainzer Handschrift und der Cod. Pamelii das von Gregor I. edirte Sacramentar. Auf Grund dieser Zeugnisse, welchen der Cod. Vatic. wahrscheinlich blos in der mangelhaften Ausgabe des Muratori widerspricht, glauben wir, der angegebene Complex von Officien und Gebeten, von der Oratio quando levantur reliquiae, bis zu der Orat. ad pontificem ordinandum (Murat. p. 241—271), bilde den Schluss des Gregorianum; eine Annahme, die im §. 86 näher begründet werden wird.

Wie aber der an dieser Stelle aufgenommene Prolog das Ende des Sacramentars bezeugt, so leitet er auch den Nachtrag zu demselben ein. Derselbe besteht, dem an der Spitze stehenden Inhaltsverzeichnisse gemäss, aus 146 Nummern.[1]) Mit der benedictio cerei beginnend, endiget er mit aliae orationes super energumeno baptizato. In dem von Muratori herausgegebenen C. Vatic. steht er nicht nach dem oben angeführten Schluss des Gregorianum, sondern vor demselben.[2]) Das verursachte eine Verwirrung, von der im §. 86 die Rede sein wird.

Zweites Capitel.

Einzelne Bestandtheile des Gregorianum.

§. 77.

Stationen.

Weil an gewissen Tagen der Papst die Feier der Messe mit einer Procession einleitete, so dass der erste römische Ordo mit der Beschreibung der Statio beginnt, wird hier dasselbe Verfahren beobachtet.

Ueber die Bedeutung des Wortes statio in den ersten Jahrhunderten und die entsprechende Feier der Stationstage war an einem anderen Orte die Rede.[3]) Später und zur Zeit

---

[1]) Das Pamelische Verzeichniss (Capitula hujus libri) enthält blos 144 Capitel, denn es hat blos eine benedictio cerei und lässt bei der sechsten missa quotidiana die Zahl (48) weg.

[2]) Der Nachtrag des Gregorianum umfasst bei Muratori die Seiten 143—240, der Schluss desselben die Seiten 241—272. Der richtigen Aufeinanderfolge gemäss sollten die 31 Seiten des Schlusses **vor** den 97 Seiten des Nachtrages stehen.

[3]) Probst, kirchliche Disciplin in den ersten drei Jahrhunderten. S. 255 ff.

Gregor I. bezeichnete statio die Versammlung des Volkes und Clerus an einem namhaft gemachten Orte (Kirche), zu welchem an gewissen Tagen eine Procession unter Verrichtung von Gebeten stattfand. [1]) Durch die Unbild der Zeiten mag diese alte Uebung der römischen Kirche [2]) einer Erneuerung und Verbesserung bedurft haben, der sich Gregor I. unterzog. Johannes Diaconus sagt von ihm: „Er ordnete sorgfältig die Stationen in den Basiliken und Cömeterien der Martyrer, welche jetzt noch das römische Volk, wie zu seinen Lebzeiten, besucht. Er selbst nahm an denselben Theil, und so lange er zu predigen vermochte, hielt er (in den Stationskirchen) Homilien über das Evangelium, die er nur dann durch Andere vortragen liess, wenn ihn Krankheit dazu nöthigte. Den voranschreitenden Gregor begleitete von allen Seiten zahlreiches Volk jeden Geschlechtes, Alters und Standes, um das Wort der Lehre zu vernehmen.“ [3])

Wenn der genannte Biograph des heiligen Papstes von zwei Stationen redet, zu den Basiliken und zu den Cömeterien, so unterscheidet Mabillon, hierauf sich stützend, zwischen solennen und privaten Processionen. Die letzteren bestanden darin, dass sich die einzelnen Gläubigen privatim in die Stationskirchen begaben. Bei der solennen Procession schlug der Papst in feierlichem Aufzuge, von Clerus und Volk begleitet, den Weg dahin ein. Zu diesem Behufe musste sich das Volk zuvor an einem bestimmten Orte versammeln, um von demselben aus die Procession anzutreten. Diesen Versammlungsort nannte man Collecta, ein Name, der sich auch auf das an diesem Orte über das Volk verrichtete Gebet übertrug, nach dessen Vollendung sich die Procession in Bewegung setzte. [4]) Wie Mabillon unterscheidet auch Grisar die Stationstage an den Natalitien der Heiligen von den Stationen des Kirchenjahres, welch letztere er eigentliche Stationstage nennt. [5]) Da nämlich die Cömeterien der Martyrer (die über ihren Begräbnissstätten errichteten Kirchen) ebenso bekannt waren, als die Tage ihrer Festfeier, [6]) be-

---

[1]) Mabill. Museum italic. tom. II. p. XXXI. n. V.

[2]) Uebrigens fanden auch in anderen Kirchen, wie in der von Ravenna, Bittgänge oder Litanien von Alters her (ab antiquitate) statt, wie aus einem Briefe Gregors hervorgeht. l. 6. ep. 34. p. 819. e. Es waren dieses „die Litanien“ an dem Feste Johannes Bapt., des Ap. Petrus und (des Patrones) Apollinaris. l. 5. epist. 11. p. 736.

[3]) Johannes Diac. vita Greg. l. 2. c. 18. p. 50.

[4]) Mabill. l. c. p. 32.

[5]) Grisar, Zeitschrift für kathol. Theologie. IX. Jahrg. S. 396.

[6]) Omnibus diebus festis sanctorum erat statio i. e. confluxus populi ad locum sacrum illi sancto, nec in calendis designatur illa statio, quia per se nota est. Fronto, praenotata ad Kalend. Rom. §. VII. Bei Grisar l. c. S. 391.

gaben sich die meisten Gläubigen privatim zur Stationskirche. Die Procession dahin war darum weniger solenn, als wenn der Papst vom Volke umgeben dahin zog. Das Letztere geschah an jenen Stationstagen, die jährlich wechselten oder blos theilweise wechselten, wie die in der Quadragesima, an Ostern, an den Quatembern etc. Man verkündigte darum zuvor den Versammlungsort, von welchem die Procession ausging und die Zeit, zu welcher sie stattfand. [1])

Ueber die Zahl der Stationen an den Natalitien der Heiligen bemerkt Grisar: „Gregor hat unter seinen Evangelien-Homilien elf, welche laut ihrer Ueberschrift bei den Maurinern auf bestimmte Heiligenfeste und in der Basilika der betreffenden Heiligen gehalten sein sollen. Wir können auf Grund des Handschriftenzeugnisses diese elf Angaben durchgängig als zuverlässig annehmen, nur brauchen wir nicht bei den Basiliken immer an Kirchen zu denken, die den betreffenden Heiligen allein gewidmet gewesen wären . . . Dass sodann ausser diesen Festversammlungen noch viele andere mit dem nämlichen Aufwande von Feierlichkeit gehalten wurden, erhellt schon aus einem Vergleiche der angeführten mit den Festen des Gregorianischen Sacramentars." [2])

Schwieriger ist die Eruirung der Zahl der zweiten Klasse von Stationstagen, wegen der Unsicherheit der den Evangelien-Homilien Gregors beigefügten Ueberschriften. Als das Resultat einer sorgfältigen und mühevollen Untersuchung erhält Grisar 21 Tage, welche durch eine Stationsfeier ausgezeichnet waren. „Man darf, sagt er, aus dem Homilienwerke, unter Zuhülfenahme des Sacramentars, beziehungsweise auch der Capitularien, schliessen, dass in der durch den Papst reformirten Stationsfeier 21 + 11, also 32 Tage, die wir einzeln kennen, zu jenen gehörten, welche die besondere Auszeichnung einer Begehung durch Stationen im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne genossen." (Gris. S. 403.) Wenn endlich Gregor schreibt, die ihm übersendeten Vorhänge (vela) hätten mit einer Litanei (cum litania) in die Kirche des h. Petrus gebracht werden sollen, [3]) wenn er die sicilianischen Bischöfe ermahnt, Mittwoch und Freitag jeder Woche eine Litanei anzuordnen und gegen die Einfälle der Barbaren die Hülfe des göttlichen Schutzes anzurufen, [4]) so sieht man, den Stationen verwandte Bittgänge konnten durch verschiedenartige äussere Ereignisse veranlasst werden. Es lässt sich nicht in jedem einzelnen Falle sicher feststellen, ob Gregor unter litania blos ein Gebet oder ein mit einer Procession verbundenes Gebet versteht.

---

[1]) Sacram. Gelas. l. 2. n. 1. p. 635.
[2]) Grisar l. c. S. 396.
[3]) Greg. l. 11. epist. 44. p. 1123. d.
[4]) Greg. l. 11. epist. 51. p. 1138.

Deutlich tritt die letztere Bedeutung von Litanei in den Worten zu Tage, „die jährliche Feier, welche von Allen litania major genannt werde, soll am kommenden Freitag von der Kirche des h. Laurentius zu der des h. Petrus stattfinden. Mit Hymnen und geistlichen Gesängen Gott anrufend, werden die h. Mysterien daselbst celebrirt, um Gott Dank zu sagen.“ [1]) Dennoch war diese litania major keine eigentliche Station, sondern ein Buss- und Bittgang. Das Verhältniss von statio zu litania lässt sich nämlich, nach unserer Ansicht, in folgender Weise auffassen. Beide bestanden in einer Procession mit den zu ihr gehörenden Gebeten. Die Station war aber ein zur Verherrlichung Gottes und Verehrung der Heiligen veranstalteter feierlicher Umzug freudigen Charakters, der jährlich wiederkehrte. Die Litanei bestand in einem Buss- und Bittgang, in welchem Gott um Schutz und Hülfe, und die Heiligen um ihre Fürbitte angerufen wurden. Die Motive eines solchen lagen einerseits in grossen Unglücksfällen, andererseits in den der Erndte und den Saaten drohenden Gefahren. Die durch die letztere Ursache veranlassten Buss- und Bittgänge konnten sich, wie die litania major und die Processionen an den Quatembertagen zeigen, so einbürgern, dass sie jährlich wiederholt wurden. Das war jedoch Ausnahme, [2]) während es bei der freudigen Procession der Stationstage, ihrem Wesen gemäss (Verherrlichung Gottes und Verehrung der Heiligen) als Regel galt.

2. Den Ritus der Stationen beschreibt der erste römische Ordo. Nachdem sich die Gläubigen in der angesagten Kirche versammelt hatten, betete man eine Oration (collecta). Gemäss dem Hypapante-Fest des Gregorianum (2. Febr.) wurde zuerst die „Oratio ad collectam ad s. Adrianum“ recitirt, d. h. man verrichtete über die in der Kirche des h. Adrian sich versammelnden Gläubigen die Oration: Erudi. Dann setzte sich der Zug zu der Kirche ad s. Mariam majorem, der Stationskirche, in Bewegung. Zuerst gingen die Acolythen jener Stadt-Region, welche an dem betreffenden Tage den Dienst hatten, und die Defensores zu Fuss. Ihnen folgten zu Pferd die Diaconen mit ihrem Primicerius, zwei Regionar-Notare und die regionarii der Defensoren und Subdiaconen. Nach einem Zwischenraume kam der Papst, neben dessen Pferd rechts und links je ein Diener (stratores) einherging. Hinter ihm ritten der Vicedominus, [3]) der Vestara-

[1]) Append. ad s. Gregor. epist. n. 3. p. 1284.

[2]) Weil die Menschen von jeher höheren Schutz gegen die den Feldfrüchten drohenden Gefahren suchten, erklärt es sich, warum die alt-römischen Robigalien (Robigus, der Dämon des Mehlthaues) mit der litania major an demselben 25. April gefeiert wurden. Ueber die Robigalien Döllinger, Judenth. und Heidenth. S 546.

[3]) Gregorii epist. 11. l. 1. p. 498. Die Mauriner bemerken zu diesem

rius [1]) (Vestiarius, welcher den Papst an- und auskleidete), der Nomenclator [2]) und Saccellarius, von welchen der Erste dem Papste die Bitten und Bittgesuche vermittelte, der Zweite Almosen austheilte. [3]) Cleriker, welche die nothwendigen Gefässe und Bücher (Apostolus, Evangelium, Kelch, Patene etc.) trugen, schlossen den Zug. Die unter Wegs an den Papst gerichteten Gesuche erledigte er entweder sogleich selbst, oder er gab sie zu diesem Behufe dem Vicedominus und Sacellarius.

An der Stationskirche angekommen, empfing der Clerus derselben den Papst an der Thüre, und nachdem er von ihm gesegnet worden war, geleitete er denselben in das Secretarium, woselbst er sich ankleidete und dann zum Altar schritt. [4])

Es möchte auffallen, dass der Ordo von einem zu Pferde sitzenden Papste redet. Allein da Gregor heftig an der Gicht litt und die Entfernungen zu den Stationskirchen oft bedeutend waren, wird man um so weniger bestreiten können, Gregor werde sich bei diesen Processionen eines Pferdes bedient haben, als er dem Bischofe Clusinus ein Pferd schenkte, [5]) damit er sich desselben nach seiner Krankheit bediene.

§. 78.

Litanie.

Das Wort Litanie von λιτή (Flehen, Bitten) abstammend, bezeichnet ein Bittgebet im Allgemeinen. Die älteste Form desselben bestand in den Worten: Kyrie eleison, Domine miserere, mit welchen das Volk auf die in der Katechumenen-Messe gesprochenen Gebete antwortete. Als diese Gebete wegfielen und die oratio pro fidelibus seltener verrichtet wurde, blieben die vom Volke gesprochenen Worte Kyrie eleison zwar in der Messe bestehen, doch bediente man sich ihrer besonders bei den mit Bittgängen und Processionen verbundenen Gebeten. Mabillon sah ein altes römisches Ritual, dem gemäss die eine Reihe der Betenden hundertmal Kyrie eleison, die andere ebenso oft Christe eleison sprach. Da aber bei kirchlich-liturgischen Bittgängen und Processionen Clerus und Volk gemeinschaftlich beteten, gingen dem Kyrie etc.

Citate: Erat olim prima ista dignitas in palatio summi pontificis. Ad Vicedominum spectabat totius cura familiae. l. c.

[1]) Johann. Diac. vita Greg. l. 1. c. 10. p. 25. cf. Greg. epist. 35. l. 3. p. 649.

[2]) cf. §. 77. S. 439.

[3]) Greg. epist. 21. l. 5. p. 751 f. Das Wort wird von saccus abgeleitet.

[4]) Ordo R. I. n. 2—4.

[5]) Greg. l. 10. ep. 45. p. 1075.

vom Clerus gesprochene Gebete als Bitten voraus, wie das früher in der Messe der Fall war. Man nahm sogar die verschiedenen Bitten der Oratio pro fidelibus als solche Bittgebete in die Litanie auf,[1]) deren letzten Bestandtheil sie heute noch bilden.

2. Eingedenk ihrer Schwäche und Unwürdigkeit brachten die Gläubigen ihre Gebete nicht allein vor Gott, sondern sie riefen auch die Heiligen um ihre Fürbitte bei Gott an.[2]) Die in dem Commune sanctorum des Leonianum (Monat April) stehenden Messgebete beweisen, wie alt die Anrufung nicht nur eines einzelnen, sondern aller Heiligen war, so dass eine Bitte an alle Heiligen oder eine Allerheiligenlitanei dem damaligen kirchlichen Bewusstsein nahe lag. Prosint nobis tuorum suffragia collata sanctorum (l. c. n. 11). Cunctos martyres tuos fac orare pro nobis, quos digne possis audire (n. 12. p. 296.) In der Allerheiligen-Litanei dringen die suffragia collata Sanctorum zum Himmel und in ihr rufen die Gläubigen den Heiligen zu Orate pro nobis.

Da sich derartige Aeusserungen in den genannten Messen wiederholen, scheinen schon zu Ende des vierten Jahrhunderts Bittgebete vorhanden gewesen zu sein, in welchen unter namentlicher Anrufung einiger Heiligen, als der Repräsentanten Aller, die Gläubigen ihre Bitten zu Gott sendeten. Quia nostrae voces, Domine, non merentur audiri, sanctorum tuorum interventio, quaesumus, sit accepta, fiat grata pro nobis (l. c. n. 37. p. 310). Injustitias nostras tot oratio beatorum pro nobis fusa, dissolvat (n. 36). In dem Gebete: Protege nos Domine tuorum deprecatione justorum Sanctorum, ut quorum circumdamur suffragio, foveamur auxiliis (30. p. 306), erscheinen die Heiligen geradezu als den Gläubigen gegenwärtig und sie umgebend. Es ist das eine Auffassung, welche als Wiederhall einer bereits vorhandenen litaneienartigen Anrufung der Heiligen in der Messe erscheint und eine solche in den Gebeten ausser der Messe voraussetzt oder zu ihr führte. Die Uebertragung der in der Messe (Communicantes) namentlich angerufenen Heiligen in die Bittgebete der bei Processionen und Stationen verrichteten Litanien ergab sich unter diesen Umständen von selbst.

3. Weil ferner in der Litanie nicht nur Gott um Erbarmung und Hülfe, sondern auch die Heiligen um ihre Fürbitte angerufen wurden, gestaltete sie sich zu einem Gebete, in welchem man Gott gegenüber ausschliesslich die alte Formel: Kyrie eleison, Christe eleison, den Heiligen gegenüber aber die Worte: Ora pro nobis, gebrauchte. Diesen Anrufungen folgten die eigentlichen Bitten um Abwendung von Uebeln und um Zuwendung von Gütern,

---

[1]) cf. Probst, Sacramente und Sacramentalien in den ersten Jahrh. §. 41. S. 153 ff.

[2]) cf. §. 4. S. 31 ff. der vorliegenden Schrift.

Bitten, welche dem Wesen nach „dem Gebete der Gläubigen“ in der Messe entlehnt waren.

Das sind die ältesten Indicien über die Anfänge der Litanie. Durch die Verbindung derselben erscheint sie als ein Gebet, in welchem Gott durch: Kyrie (Christe) eleison, und die in der Messe (Communicantes, Nobis quoque peccatoribus) genannten Heiligen (Martyrer und Apostel) durch: Ora pro nobis angerufen, und hierauf die aus der Oration pro fidelibus entlehnten, wahrscheinlich abermal durch Kyrie eleis. geschlossenen Bitten verrichtet wurden. [1])

Besitzen wir nun eine Litanei, in welcher sich diese ältesten Bestandtheile der ursprünglichen Litanei als der Kern erkennen lassen, um welchen sich die übrigen Anrufungen und Bitten anschlossen? Wir verweisen auf eine solche, welche zu den ältesten gehört oder die älteste ist, und sich in dem Codex Ottobonianus findet, der das Gregorianische Sacramentar enthält, jedoch von jüngerer Hand geschrieben wurde. In ihr lässt sich der ursprüngliche Kern von dem späteren Zuwachs unterscheiden, desshalb gehen wir näher auf sie ein.

§. 79.

Die Litanie des Ottobonianischen Codex.

Von dieser Litanie sagt Muratori: In eodem autem codice (Ottob.) legitur Letania Romana, non adeo antiquo charactere scripta, atque ad Parisiensis ecclesiae usum accommodata . . . . Ibi oratur pro Domno Imperatore et exercitu Francorum. Ergo haec litania ante annum Christi 887 in usu fuit. [2]) Jedes Wort von Muratori kann man unterschreiben. Sie ist römischen Ursprungs und war vor dem genannten Jahre in Gallien und noch früher in Rom gebräuchlich.

Dieselbe lautet: Kyrie eleison. Ter. Christe audi nos. Ter. Sancta Maria. Ora. S. Michael. O. S. Gabriel. O. S. Raphael. O. S. Joannes. O. [3]) S. Petr., Paul., Andrea, Jacobe, Johann., Thoma, (Jacob.) Philip., Barthol., Matthaee, Simon, Taddee, Mathia, Marce, Luca, Stephane, Line, Clete, Clemens, Xiste, Corneli, Cypriane, Chrysogone, Laurenti, Vincenti, Anastasi, Fabiane, Sebastiane, Tiburti, Valeriane, Gergi, Ignati, Alexander, Cucufas, Gervasi, Protasi, Celse, Hippolyte, Dionysi, Rustice, Eleutheri, Satur-

[1]) Notandum autem litanias non tantum dici illam recitationem nominum, qua sancti in adjutorium vocantur infirmitatis humanae, sed etiam cuncta, quae supplicationibus fiunt rogationes appellari. Valaf. Strabo de rebus ecclesiasticis. c. 28. p. 962.

[2]) Murat. liturgia romana vetus. tom. I. Dissert. c. 6. p. 74.

[3]) Weil sich die beiden Worte: Ora, Sancte durchweg wiederholen, lassen wir auch O. und S. weg und kürzen die bekannten Namen ab.

nine, Polycarpe, Timothee, Cosma, Damiane, Maurici, Gereon cum sociis tuis. Crispine, Crispiniane, Christophore, Hilari, Martine, Augustine, Gregori, Hieron., Silvester, Benedicte, Ambrosi, Apollinaris, Maximine, Remigi, Vedaste, Marcelle, Germane, Medarde, Sulpici, Lupe, Eligi. Albine, Audoene, Felicitas, Perpetua, Agatha, Agnes, Lucia, Caecilia, Anastasia, Petronilla, Scholastica, Susanna, Prisca, Praxedis, Brigida, Afra, Juliana, Eulalia, Leochadia, Eugenia, Euphemia, Genovefa, Thecla, Columba, Helena, Adelgundis, Antonina, Christina. Omnes Sancti, orate pro nobis.

Propitius esto. Parce nobis, Domine. Propitius esto. Libera nos Domine. Ab omni malo. Libera. Ab hoste malo. Lib. A periculo mortis. Lib. Per crucem tuam. Lib. Peccatores. Te rogamus audi nos.

Ut pacem nobis dones. Te rogam. Ut sanitatem nobis dones. Te rog. Ut fructum terrae nobis dones. Te rog. Ut aeris temperiem nobis dones. Te rog. Ut Domnum apostolicum N. in sancta religione conservare digneris. Te rog. Ut Domnum imperatorem et exercitum Francorum conservare digneris. Te rog. Ut cunctum populum Christianum, pretioso sanguine tuo redemptum conservare digneris. Te rog. Fili Dei. Te rog.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere. Christe, audi nos. Kyrie eleison.

2. Wie der Augenschein lehrt, hat diese Litanie ihre jetzige Gestalt allmählich erhalten, denn die Heiligen derselben gehören zum Theil dem siebenten Jahrhundert an, während sie andererseits Merkmale an sich trägt, die ihre Entstehung in eine frühere Zeit verweisen. Nach unserer unmassgeblichen Ansicht fallen ihre ersten Anfänge in das Ende des vierten Jahrhunderts. Wir bitten, diese Annahme nicht a limine abzuweisen, denn wenn sie auch nicht streng bewiesen werden kann, so lassen sich doch für sie hinlängliche Gründe beibringen.

Zweifellos feierte man zu Ende des vierten Jahrhunderts zu Rom Stationen. Die praefatio zu dem libellus Faustini et Marcellini, welcher gegen Papst Damasus an Kaiser Valentinus gerichtet ist, bemerkt: Populus timens Deum (die Ursiner) . . . non homicidam Damasum timuit, sed per coemeteria martyrum stationes sine clericis celebrabat.[1]) Da die Stationen ferner Cleriker begleiteten, wurden bei ihnen gewöhnlich liturgische Gebete verrichet, an welchen sich auch das Volk betheiligte, denn einen liturgischen Gottesdienst hätte das Volk ohne Cleriker nicht halten können. Da aber diese von Volk und Clerus bei den Stationen gesprochenen Gebete schon vor Gregor I. Litaneien waren und sich diese Gebete für diese Anlässe besonders eigneten, wird die Annahme, bei den zu Ende des vierten Jahrhunderts gehal-

[1]) Faust. et Marcell. l. c. n. 4. p. 83. Mig. tom. 13.

tenen römischen Stationen habe man sich des Litaneiengebetes bedient, nicht unberechtigt sein.

Prüft man von diesem Standpunkte aus unsere Litanei, so ist es mehr als auffallend, dass in ihr die Martyrer Johannes und Paulus fehlen. Ihre Namen sind nämlich ebenso in dem römischen Messcanon enthalten, als sie in allen alten römischen Sacramentarien eigene Officien besitzen. Man wird erwidern, ein Abschreiber hat die Namen übersehen, wie das auch bei dem Namen des Apostels Jacobus geschehen ist. Allein dem stehen die Namen von Cosmas und Damian entgegen, wovon sogleich die Rede sein wird. Dieser Mangel muss also eine besondere Ursache haben, die wir in der Thatsache finden, dass die beiden Blutzeugen unter Kaiser Julian den Tod erlitten (a. 363).[1]) Ihre Verehrung konnte darum nicht vor 364 beginnen, ihre Namen nicht vor dem Ende des Jahrhunderts in den Messcanon eingetragen und ihre Fürbitte vorher nicht in einer Litanei angerufen werden. Dem entsprechend fehlen ihre Namen in unserer Litanei. Diese Litanei ist demnach älter als die heutigen Communicantes des römischen Messcanon, denn auch diese können die Namen der beiden Martyrer nicht vor der genannten Zeit erhalten haben.

Die Blutzeugen Cosmas und Damian, in der diocletianischen Verfolgung hingerichtet, wurden in Rom sehr bald verehrt und Kirchen auf ihren Namen geweiht. Ebenso nahm man ihre Namen in die Communicantes des Messcanon auf, jedoch als die letzten, nach den Namen Johannes und Paulus. Hieraus folgt ein Zweifaches. Da sie erstens den Tod im J. 303 erlitten, so begann ihre Verehrung früher, als die der im J. 363 gestorbenen Johannes und Paulus. Doch erwähnt das Leonianum ihr Anniversarium nicht, während das Gelasianum dasselbe mit einem Officium ausstattet (p. 668) und das Natal. Johannis et Pauli in beiden Sacramentarien mit eigenen Messen versehen ist. Das beeinträchtiget zwar das Gesagte nicht, beweist aber, der Gedächtnisstag der letzteren Martyrer sei in Rom alsbald und feierlicher begangen worden, als der von Cosmas und Damian.

Weil zweitens die Namen der Martyrer in den Communicantes nach den Namen des Johannes und Paulus stehen, wurden sie später (höchstens gleichzeitig mit ihnen) in dieses Gebet aufgenommen, denn es lässt sich nicht annehmen, man habe die Namen des Johannes und Paulus vor den bereits daselbst befindlichen des Cos. und Dam. eingeschaltet. Auch der Mangel eines eigenen Officium in dem Leonianum weist darauf hin.

---

[1]) Sogleich nach seiner Niederlage in Persien, unter Kaiser Jovinian, „apertae sunt ecclesiae et coepit religio christiana gaudere. Daemones autem ex obsessis corporibus intra domum Joannis et Pauli ejiciebantur, confitentes sanctam passionem eorum.“ (Ado martyrologium. 26. Junii.)

Aus diesen in der Natur der Sache liegenden Gründen folgt, dass, wenn uns ein Verzeichniss dieser Heiligen zur Hand wäre, das zu liturgischen Zwecken vor oder um das J. 363 abgefasst wurde, die Namen von Cosmas und Damian unter denen der übrigen Heiligen vorhanden sein könnten, während die Namen des Johannes und Paulus fehlen müssten. Das trifft bei unserer Litanie zu und sie bestätiget dadurch das Gesagte durch ein positives Zeugniss. Desshalb darf man auch die mangelnden Namen des Johannes und Paulus nicht einem Uebersehen zuschreiben, denn es war selbstverständlich. Zudem würde diese Annahme mit der Versetzung des Cosmas und Damian unter die übrigen Heiligen, nicht übereinstimmen. Folgen nämlich den Communicantes gemäss die Namen des Johannes und Paulus den römischen Bischöfen, so sollte das auch Cosmas und Damian gegenüber der Fall sein. Statt dessen werden aber in der Litanie die Namen der Ersteren von den Bischöfen, wie von dem h. Laurentius und Chrysogonus, getrennt und unter die übrigen Heiligen, die nicht im Messcanon stehen, eingereiht. Die damalige Oration Communicantes enthielt desshalb weder die Namen des Johannes und Paulus, weil sie noch nicht unter die Heiligen aufgenommen waren, noch die des Cosmas und Damian, obwohl sie zur Zeit der Abfassung unserer Litanie bereits als Heilige verehrt, in der Reihe der übrigen Heiligen erscheinen.

3. Die Litanei weicht demnach offenbar, bezüglich der Namen dieser vier Martyrer, von den Communicantes des heutigen Messcanon ab. Auf diese Oration, wie auf die ihr folgende: Nobis quoque peccatoribus, und auf ihr Verhältniss zur Litanei muss darum noch eingegangen werden. Zum voraus sei bemerkt, trotz der angegebenen Differenz zwischen der Litanei und den heutigen Communicantes des Messcanon setzt die Litanei dennoch die Kenntniss und Benutzung desselben (in der früheren Gestalt) voraus. Die Namen der Apostel folgen sich in derselben Weise in beiden Documenten, wenn man den in der Litanei ausgelassenen Namen Jacobus d. J. nach dem des Thomas einschaltet. Weil aber diese Ordnung nicht die der Evangelien ist, beruht sie auf einer uralten Tradition der römischen Kirche, welche sich in dem Messcanon fixirt hat, aus dem die Litanei schöpfte.

Noch klarer beweist dieses die Zahl und Reihenfolge der ersten römischen Bischöfe. Für sie ist im Abendlande, von der Mitte des vierten Jahrhunderts an, der unter Papst Liberius (352—369) redigirte Catalog massgebend, der sie also angibt: Petrus, Linus, Clemens, Cletus, Anacletus. Die Litanei stellt hingegen, wie der Messcanon, den Cletus vor Clemens und einen Anaclitus kennt sie nicht. Das heisst, die Litanei hat ihre Reihenfolge nicht aus dem liberianischen Catalog, sondern aus der römischen Messe. Völlig unbegreiflich wäre ferner, warum

die Litanei von den folgenden Päpsten gerade Sixtus und Cornelius zugleich mit dem afrikanischen Cyprian aufnimmt, wenn dieses nicht in Abhängigkeit von dem Messcanon geschähe. Ist diese Abhängigkeit aber constatirt, so kehrt die bereits erörterte Schwierigkeit wieder, warum enthält die Litanei Johannes und Paulus nicht, und trennt Cosmas und Damian von den Heiligen des Messcanon? Die Antwort ist bereits gegeben: weil die Namen dieser vier Martyrer zur Entstehungszeit der Litanie noch nicht in den Canon aufgenommen waren, aus welchem sie die Namen offenbar geschöpft hat. Daraus ergibt sich ferner, da dieses nicht allzulange nach Kaiser Julian geschah, so fällt ihre Entstehungszeit jedenfalls vor die Mitte des fünften Jahrhunderts.

Den Namen der Apostel und römischen Bischöfe reiht die Litanei die anderer Martyrer an, zu welchen, ausser Laurentius und Chrysogonus, die in die Messoration: Nobis quoque peccatoribus aufgenommenen Ignatius und Alexander gehören. Die folgenden Namen der Litanie kommen einer späteren Zeit zu. Sicher ist dieses den Confessoren gegenüber der Fall, welche in der Litanie den Martyrern folgen, da man sie erst zu Anfang des fünften Jahrhunderts liturgisch zu verehren anfing (cf. S. 83) und ihre Namen auch im heutigen Canon keinen Platz haben. Streicht man darum diese Namen in unserer Litanie als spätere Einschaltung, so schliessen sich an die des Ignatius und Alexander, die der Jungfrauen und Frauen Felicitas, Perpetua, Agatha, Agnes, Lucia, Anastasia an. Mit dem einzigen Unterschied, dass die Oration: Nobis quoque peccatoribus des Messcanon, Lucia vor Agnes stellt, stimmen beide Namens-Verzeichnisse völlig überein. Ihrer sehr frühen Aufnahme in den Messcanon steht auch nichts im Wege, da sie durchweg Martyrinnen waren und bereits Augustinus schreibt, mit den Martyrern nenne man auch heilige Jungfrauen am Altare.[1]) Die den Genannten nachfolgenden Namen von Frauen etc. bilden wieder einen Zusatz aus späterer Zeit.

Wenn man alle diese Zusätze weglässt, so stellt sich als Kern unserer Litanie die Anrufung der Jungfrau Maria, der zwölf Apostel, die von fünf römischen Bischöfen und einigen anderen Blutzeugen heraus, an welche sich die der sieben Martyrinnen anschliessen. Alle Genannten wurden in der ältesten Kirche verehrt, so dass nach dieser Seite hin die Entstehung dieses Kernes der Litanie der frühesten Zeit angehören kann. Das Verhältniss zu dem Messcanon, welcher alle diese Namen beinahe durchgängig in derselben Aufeinanderfolge enthält, ergibt sodann, dass das Alter des Kernes unserer Litanie das des heutigen Messcanon

[1]) Aug. de virgin. c. 45. n. 46. p. 740. t. XI.

theilweise übertrifft. Da aber dieser die Namen der Martyrer Johannes und Paulus nicht vor dem Todesjahre derselben (363) erhalten haben kann und wahrscheinlich vor dem Ende des vierten oder spätestens zu Anfang des fünften Jahrhunderts erhalten hat, so wird die Annahme, unsere Litanie sei vor der heutigen Gestaltung der Messoration Communicantes, und desshalb vor dem Anfang des fünften Jahrhunderts entstanden, nicht unbegründet erscheinen.

4. Ueber den zweiten Theil der Litanie, welcher die Bitten von Propitius esto bis Peccatores umfasst, ist zu bemerken, dass „die Hand des 9. Jahrhunderts" in das Stowe Missale eine Litanie mit 30, meistens irischen Heiligen-Namen, kurz vor der Oration: Nobis quoque peccatoribus einschaltet, welche nach der Anrufung: Omnes sancti, orate pro nobis, mit den Worten fortfährt: Propitius esto etc.[1]) Die unverkennbare Abhängigkeit dieser Bitten von denen unserer Litanie lehrt, dass dieselben nicht etwa in Gallien beigefügt, sondern von Rom aus in das eine, wie in das andere Land verpflanzt wurden. In welcher Form sie aber in Rom üblich war, ist unbekannt.

Die ursprüngliche römische Form erlitt nämlich in dem letzten Theile, den Bitten um Güter und Segen, Abkürzungen und Veränderungen nicht nur in Irland, sondern auch in Gallien. Unsere in Frankreich verwendete Litanie stellt die Bitten um Schutz vor Feinden und Gewährung von Frieden, sodann um das Gedeihen der Feldfrüchte und um günstige Witterung voran und constatirt dadurch ihre Verwendung bei den Bittprocessionen im Frühjahr. Weil zu dieser Jahreszeit „häufig Kriege entstanden und die Saaten bestellt wurden," veranstaltete man Processionen, um Gottes Schutz und Segen zu erflehen. Das Gebet für den Papst, den Kaiser und das christliche Volk nimmt desshalb in unserer Litanie die zweite Stelle ein, während sich das in der heutigen Allerheiligen-Litanie umgekehrt verhält. Diese trägt ihre Abstammung von der Oratio pro fidelibus mehr zur Schau, als jene Litanie, welche, in das fränkische Reich verpflanzt, den dortigen Verhältnissen angepasst wurde. Denn in Rom wurde die Litanie meistens in Verbindung mit dem Messopfer recitirt, sowohl bei den Stationen, als auch an anderen Tagen. Gregor I. schreibt Eingangs seines Sacramentars, nachdem er von

[1]) Diese Worte lauten: Propitius esto, parce nobis domine.
propitius esto, libera nos domine,
ab omni malo (fehlt libera) nos dne
per crucem tuam, libera nos dne
peccatores, et (p. te) rogamus audi nos
ut pacem dones, te rogamus audi nos,
Agne dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis
Xpe audii (audi) nos, Xpe audi nos, Xpe audi nos.

Kyrie eleis. gesprochen: „Quando vero letania agitur neque Gloria in excelsis Deo, neque Alleluja canitur. Postmodum dicitur oratio (sc. collecta).“ Die Litanie nahm also die Stelle zwischen dem Kyrie und der Collecte ein; das ist aber der Platz der Oratio pro fidelibus in der alten Messe. Dadurch erklärt es sich, warum sie mit Kyrie beginnt und den aus der Orat. pro fidelibus entlehnten Bitten schliesst. Sie vertrat zur Zeit Gregors das noch nicht ganz verdrängte Gebet für die Gläubigen. Ferner ergibt sich hieraus, dass die in Rom selbst übliche Litanie in ihrem letzten Theile mit der heutigen Allerheiligen-Litanei mehr im Einklang gewesen sein wird, als die im fränkischen Reiche übliche.

§. 80.

Verschiedene Litanien oder Bittgänge.

Gregor I. ladet das Volk zu einer jährlich sich wiederholenden Feier ein, welche durch eine litania major, wie sie Alle nennen, begangen werde.[1]) Diesem zufolge wurde die Litanei bei einer jährlich wiederkehrenden Solennität, zur Erhöhung derselben, gebetet. Weil der Papst ferner sagt, man bete bei dieser Feier „die von Allen so genannte litania major“, muss es mehrere Litanien gegeben haben, die aber damals noch keine kirchlich fixirten Namen besassen, denn die bei diesem Anlass recitirte bezeichnete blos der Volksmund (quae major ab omnibus appellatur) als litania major.

Ohne Zweifel gehörte zu den litan. majores die von Gregor litania septiformis genannte Litanie, die, wie das Citat zeigt,[2])

---

[1]) Die Stelle, welche überschrieben ist: Charta, quae relicta est de litania majore, in basilica s. Mariae, lautet: Solemnitas annuae devotionis nos, filii dilectiss., admonet, ut litaniam, quae major ab omnibus appellatur, sollicitis ac devotis debeamus, auxiliante Domino, mentibus celebrare . . . Sexta igitur feria veniente, a titulo beati Laurentii martyris, qui appellatur Lucinae, egredientes, ad beatum Petrum apostolorum principem, Domino supplicantes cum hymnis et canticis spiritalibus properemus. Greg. opera omn. tom. II. Appendix ad s. Gregorii epistolas. III. p. 1284.

[2]) Crastina die ab ipso feriae quartae diluculo ad litaniam septiformem veniamus . . . Litania Clericorum exeat ab ecclesia beati Johannis Baptistae, litania virorum ab ecclesia beati martyris Marcelli, litania monachorum ab eccles. martyrum Johannis et Pauli, litania ancillarum Dei ab eccles. beat. martyrum Cosmae et Damiani, litania feminarum conjugatarum, ab ecclesia beati primi martyris Stephani, litania viduarum, ab ecclesia beati martyris Vitalis, litania pauperum et infantium, ab eccles. beatae martyris Caeciliae. Greg. oratio ad plebem de mortalitate. tom. I. p. 1661.

den Namen von den sieben verschiedenen Chören hatte, welche aus sieben Kirchen zusammenkamen. Diese Chöre werden auch so aufgezählt, daß den Anfang der Procession die Cleriker, Mönche und Nonnen bildeten. Ihnen folgten die (in den Klöstern und an den Kirchen erzogenen) Kinder; Männer, Frauen und Witwen oder die Laien überhaupt, schlossen den Zug [1]).

Doch nicht nur auf die Chöre und Kirchen bezog man die Zahl, sondern auch auf die Wiederholung der Gebete, z. B. auf die ein-, drei-, fünf- und siebenmalige Recitation des Kyrie und Christe eleison. Wie heute noch die von den Vorsängern recitirte Allerheiligenlitanei an bestimmten Tagen vom Volke oder Chor durchaus wiederholt wird, so geschah es im 8. und 9. Jahrhundert drei und fünfmal. Um aber das Gebet nicht allzu lange auszudehnen, nahm man von den verschiedenen Klassen der Heiligen (Apostel, Martyrer u. s. w.) je nur 3, 5 oder 7 auf. Das war die Litan. trina, quina, septena [2]). Diese Arten von Litaneien sind jedoch erst späteren Zeiten eigenthümlich.

2. Von größerem Interesse für unsere Periode ist die Frage, an welchen Tagen wurden Litaneien gehalten? Abgesehen von den außerordentlichen, die durch besondere Ereignisse hervorgerufen wurden, redet Gregor I. von solennen Litaneien, unter welchen die majores einen höheren Rang eingenommen zu haben scheinen. Halten wir zu diesem Behufe Umschau bei Gregor I. und in den Sacramentarien, so redet der Papst in der citierten Stelle von einer jährlich sich wiederholenden Feier, deren Litaneien Alle Lit. majores heissen. Amalarius und Walafried Strabo deuten diese Worte auf die Pestprocession Gregors und leiten demgemäß den Ursprung der Marcus-Procession von der Pestprocession ab. „Aber," bemerkt Grisar, „abgesehen von dem Charakter des Pestbittganges, der eine außerordentliche Anberaumung war, wird derselbe ja gemäß der Ankündigung Gregors an einem Mittwoch gehalten, das Marcusfest fiel jedoch in diesem Jahre nicht auf Mittwoch, sondern auf Dienstag, und es läßt sich aus anderen Gründen kaum der Monat April, in dem es gefeiert wird, als Zeit jener Pestprozession vermuten" [3]). Zudem weist Ewald die in Rede stehende Einladung Gregors an die Gläubigen, in der neuen Auflage der Jaffe'schen Regesten (n. 1153), dem September des Jahres 591 zu und läßt auf Grund der Ueberschrift (Charta quae relicta est de litania majore in basilica sanctae Mariae) die Verkündigung der Einladung zu St. Maria Maggiore

[1]) In dieser Aufeinanderfolge zählt Paulus Diaconus die Chöre auf. Hist. Longob. l. 5. c. 2. Gregor. oper. tom. IV. p. 16.

[2]) Martene de antiquis ecclesiae ritibus. tom. I. ordo 19. p. 78.

[3]) Grisar, das römische Sacramentar etc. Zeitschr. für kathol. Theol. IX. Jahrg. S. 587.

geschehen. „Mit der letzten Annahme, fügt Grisar (l. c. S. 586) bei, stimmt ganz vortrefflich die annua solemnitas, bei welcher ich mir diese Prozession als geschehen denke; sie fand nach meiner Meinung im Herbstquatember, und zwar am Quatemberfreitag statt; ihre Ankündigung aber fiel auf den Mittwoch der nämlichen Quatemberwoche, an welchem Tage auch laut des gregorianischen Sacramentars zu St. Maria Maggiore Station gefeiert wurde". (l. c. S. 586.)

Man sieht, Grisar sucht die Litanei mit den Quatembern in Verbindung zu bringen. Durch das Gregorianum läßt sich das allerdings nicht näher begründen, wohl aber durch das Leonianum und Gelasianum. Das letztere Sacramentar versieht (l. 1. n. 82) die Quatember mit der Aufschrift: Denunciatio jejuniorum quarti, septimi et decimi mensis und fährt dann fort: Quarta igitur et sexta feria solicito [1]) convenientes occursu, offeramus Deo spiritale jejunium, die vero Sabbati apud beatum Petrum, cujus nos intercessionibus credimus adjuvandos, sanctas vigilias christiana pietate celebremus. Die Ankündigung der Fasten bezieht sich auf die Sommer-, Herbst- und Winterquatember in gleicher Weise, so daß die Gläubigen an allen dreien solito occursu zusammenkamen. Um die Bedeutung des Wortes occursus festzustellen, beachte man, daß es nicht blos ein einfaches Entgegengehen, Begegnen bezeichnet, denn das drückt schon das Wort convenientes aus: Sodann widerspricht diesem das Wort „solito", das auf einen dem Quatember-Mittwoch und -Freitag eigenthümlichen und herkömmlichen oder sich jährlich wiederholenden occursus hinweist, der diesen Tagen ebenso eigenthümlich und herkömmlich war, wie die Vigil dem Quatembersamstage. Deshalb kann der solitus occursus weder der gewöhnliche Kirchgang noch der gewöhnliche Gottesdienst (Meßfeier) sein; nichts davon zu sagen, daß hierfür das Wort occursus nirgends gebraucht wird, sondern procedere und processio. Hingegen ist durch das Hypapantefest [2]) (Lichtmeß) erwiesen, daß occursus die Begegnung von Simeon und Anna einerseits, und Jesus und Maria im Tempel anderseits, bezeichnet, welche schon zu Ende des vierten Jahrhunderts durch eine förmliche Prozession in der christlichen Kirche nachgebildet wurde. (cf. S. 261.) Der solitus occursus unserer Stelle deutet deshalb eine diesen Tagen eigenthümliche und hergebrachte Procession an. Zugleich wird damit die den Quatembertagen vorhergehende, so markirt ausgesprochene Admonitio, denunciatio,

[1]) Tommasi bemerkt zu diesem Worte „lege solliciti". Nach meiner Ansicht ist, dem Leonianum conform, solito zu lesen.

[2]) In dem heutigen Invitatorium ad Matutinum heisst es: Ecce venit ad templum sanctum suum Dominator Dominus. Gaude et laetare Sion, occurrens Deo tuo.

invitatio plebis, erklärt. Das Fasten allein motivirt diese Einladung nicht genügend, wohl aber die Begehung einer Feierlichkeit, welche die Theilnahme des Volkes in erhöhtem Grade erforderte und das war die Procession. Die so interpretirte Denuntiatio des Gelasianum bezieht sich zwar auf die Quatember des 4., 7. und 10. Monates, weil sie aber vor dem des 4. Monates steht, betrifft sie diesen zunächst.

Aehnlich spricht sich die „Invitatio plebis in jejunio mensis Decimi" des Leonianum aus. Dieselbe lautet: Hac hebdomade nobis mensis decimi sunt recensenda jejunia. Quapropter fidem vestrae dilectionis hortamur, ut eadem quarta et sexta feria solitis processionibus exsequentes, sabbatorum die hoc ipsum vigiliis expleamus. (Mens. Sept. n. 8. p. 416.) Das Wort Exsequor wird sowohl im heidnischen als christlichen Sprachgebrauche von dem Gefolge bei Begräbnissen (exequiae) verwendet, wesswegen wir die obigen Worte übersetzen: „den gewohnten Processionen Gefolgschaft leistend." Zweifellos gab es nämlich damals Processionen, und wenn man statt solitis process. die obigen Worte: solito occursu setzt, wozu man völlig berechtiget ist, so erklären sich die Ausdrücke occursus und processio, wie convenientes und exsequentes gegenseitig und zwar in der Weise unserer Uebersetzung. Der Einwurf wird nicht ausbleiben, processio bezeichne nach unseren eigenen Worten die Feier der Messe (cf. S. 205). Allerdings, aber an dieser Stelle nicht, denn hier steht processio in der Bedeutung von occursus, und mit diesem Worte hat noch Niemand die Messe bezeichnet, so wenig als durch exsequentes den Besuch derselben. Dessgleichen wäre das Beiwort solitis völlig überflüssig, wenn es sich auf die Messe bezöge. Denn dass an den Quatembern die herkömmliche Messe celebrirt wurde, ist selbstverständlich. Solitis bezeichnet darum, wie angegeben, eine diesen Quatembertagen eigenthümliche und doch herkömmliche Feier, wie die Vigil an den Sonnabenden, und diese Feier bestand in dem occursus oder der processio, die allerdings die Celebration der Messe nicht ausschloss.

Kehren wir nach dieser Ausführung zu den Herbstquatembern, von denen wir ausgingen, zurück, so wird die Sache noch deutlicher. Die litan. major, zu welcher Gregor durch die Worte: „Solemnitas annuae devotionis" einladet, fand, dem Angegebenen zufolge, im Herbst statt. Der Tag ihrer Feier ist eine solemnitas annua devot. und ein Freitag. Im Herbst, und zwar am Freitag, werden aber nach dem Gelasianum Quatemberfasten gefeiert, welche das Leonianum annuae solemnitates nennt, (p. 416) und zu welchen es durch die Worte einladet: Annua nobis est dilectissimi jejuniorum celebranda festivitas. (p. 410.) Bei dieser Sachlage wird man nicht bestreiten, dass die Gregorianische solemnitas annuae devot., die Feier der Herbstquatember war. Da

an derselben ferner, wie Gregor deutlich sagt, die litania major gehalten wurde, so ist offenbar der solitus occursus und die solita processio der citierten Sacramentarien die litania major Gregor d. Gr.

Warum wurde aber diese Litanie von Allen lit. major genannt? Die Erörterung dessen gibt über den Zweck dieser Bittgänge Aufschluss. Dem Obigen (cf. S. 97) zufolge, wurde an den Quatembern Gott um eine glückliche Saat der Feldfrüchte (Dezember) und um das Gedeihen derselben (April) gebeten. Im Juni und besonders im Herbst dankte man ihm aber für die Ernte. Weil sodann die Feier der Quatember in dem Danke für die Ernte gipfelte, sofern sich in demselben die Bitte um eine glückliche Saat und ihr Gedeihen vollendete, und weil die Ernte hauptsächlich im September eingeheimst wurde, war die Herbstlitanie jene, quae major ab omnibus appellatur. Von diesen Quatembern ging sodann die Benennung auf die Litanien der übrigen und der Marcusprocession über.

Man wird fragen, wie verhält es sich mit dieser Procession und dem Frühlingsquatember (März), da seither blos von dem des 4., 7., 10. Monates die Rede war? Aus dem früher Angegebenen erhellt, dass sich vor Gelasius die Existenz von Frühlingsquatembern nicht nachweisen lässt. Es war auch kein Bedürfniss für sie vorhanden, weil die Quadragesima das solenne Fasten und die litania major am Marcustage die Procession ersetzte.

3. Diese Litanie bringt man mit mehr Recht, als das Fest der cathedra Petri, mit der heidnisch-römischen Sitte in Verbindung, der gemäss am 25. April das Robigaliafest mit einem feierlichen Flurgang gehalten wurde, bei dem man dem Robigus [1]) opferte, damit das Getreide vor Brand bewahrt bleibe, während an demselben Tage das christliche Rom einen Bittgang durch die angebauten Felder machte und, unter Darbringung des eucharistischen Opfers, Gottes Schutz anrief.

Selbst der Weg, welchen die christliche Procession einschlug, stimmt mit dem der heidnischen grösstentheils überein. Nach dem Gregorianischen Sacramentar [2]) ging sie von der Kirche des h. Laurentius in Lucina [3]) aus, begab sich ad s. Valentinum

---

[1]) Um von Robigus, dem Dämon des Mehlthaues Verschonung des Getreides zu erlangen, opferte man ihm rothe Schweine und Hunde, deren Farbe in Beziehung zu dem am 25. April eingehenden, dem Getreide verderblichen Hundsgestirn gestanden sein soll. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. S. 546.

[2]) Auch die Gregorianische „Charta quae relicta est", gibt denselben Ausgangs- und Endpunkt der Processio an. cf. S. 336. Not. 1.

[3]) Diese Kirche liegt auf der nord-westlichen Seite des heutigen Corso, nicht ferne von der ehemaligen porta flamminea. Usener zeigt,

und hierauf (ad pontem Molbi) zur milvischen Brücke, bei der Maxentius den Tod fand. Nicht östlich (gegen die via Claudia), sondern südwestlich sich wendend, traf sie bei der nicht weiter bekannten Station: Ad crucem und dann an ihrem Ziele ein, dem Atrium (in atrio) der Peterskirche und in dieser selbst. An jedem dieser Haltpunkte wurde ein Gebet verrichtet, welches das Gregorianum nebst den angegebenen Aufschriften enthält. [1])

In Anbetracht des Gesagten vermuthen wir, der Bittgang am 25. April sei bereits im vierten Jahrhundert entstanden und habe noch zu Gregors Zeit die Litanie des Frühlingsquatember ersetzt. Eine Bestätigung dieser Annahme liefert das Concil von Cloveshove im J. 747, welches vorschreibt: „Die Litania oder Rogationes sollen vom ganzen Clerus und Volk am 25. April nach der Weise der römischen Kirche und ausserdem nach der Weise unserer Vorfahren begangen werden. (Can. 16.) Die Fasten des 4., 7., 10. Monates soll man nach Art der römischen Kirche überall auf dieselbe Weise halten." (Can. 18.) Weil die Engländer durch Augustin, einen Schüler Gregors, den damaligen römischen Ritus erhielten und sehr zäh an demselben festhielten, feierte dieser Papst, dem Obigen conform, die Marcus-Litanie und drei (Quatember) Fasten. Im Frankenreiche feierte man hingegen die litania major drei Tage (vor Christi Himmelfahrt). „Zu den Quatembern in der ersten Woche des März sollen Alle cum litaniis ad missarum solemnia kommen. (c. 33.) Dessgleichen in der dritten Woche des Juni und September und im Dezember die volle Woche vor der Weihnachtsvigil, wie es in der römischen Kirche angeordnet ist." (can. 34.) [2]) In dem Can. 34 treten alle vier Jahreszeitenfasten mit Litanien verbunden auf und da sich die letzten Worte desselben nicht allein auf die Weihnachtsvigil beziehen, war dies römische Uebung.

Von den Stationen abgesehen, welche meistens mit Processionen verbunden waren, feierte man solche an Lichtmess, am Palmsonntag, in der Osternacht, indem man die Neophyten in Procession zum Altare führte. Weil aber die Sacramentarien über sie nichts berichten, übergehen wir sie.

Ferner veranlassten ungewöhnliche Umstände und Ereignisse

---

dass „noch zu Anfang der Kaiserzeit die Stelle (dieser Kirche) vor der Stadt lag, also auch wohl für das heidnische Rom Ausgangspunkt der Procession war." Usener, Relig. Geschichtl. Untersuchungen. I. Theil. S. 300.

[1]) Nach Duchesne war der heidnische Processionsweg folgender: Sortant de la ville par la porte Flamminienne, se dirigeait vers le pont Milvius et se rendait à un sanctuaire suburbain situé à quelque distance, au cinquième mille de la voie Claudia. Ovide, Fastes, IV. 901. Duches. Origines du culte chrétien. p. 276.

[2]) Reformsynode zu Mainz a. 813. can. 33 u. 34.

ausserordentliche Processionen. Eine solche war die von Gregor zur Zeit der Pest in Rom angeordnete litania septiformis (S. 336). Sein Vorgänger Pelagius II. war ein Opfer dieser Seuche geworden und Gregor noch nicht consecrirt, als er zur Abwendung des göttlichen Strafgerichtes diesen feierlichen Buss- und Bittgang hielt. Während desselben stürzten achtzig Pilgernde todt nieder. Gregor sah, mitten unter dem Wüthen des Todes, über dem hadrianischen Mausoleum eine Engel-Erscheinung und vernahm die Worte: Regina coeli, auf welche er mit dem Rufe: „Bitte für uns, Alleluja" antwortete. Der Engel steckte das Schwert in die Scheide, die Pest stieg von ihrem Höhepunkte herab.

§. 81.

Die sonntäglichen Officien.

Der allgemeinen Inhaltsangabe gemäss enthält das Gregorianum für den Octavtag von Weihnachten eine Messe und, unmittelbar an dieselbe anschliessend, eine Oratio in alia Dominica und Item in alia Dominica (p. 16), also Bruchstücke von zwei Sonntags-Messen nach Weihnachten. Ferner besitzt es von dem Sonntage Septuagesima bis zum weissen Sonntage, sodann an den Quatembern und den zu ihnen gehörenden Sonntagen, und endlich in der Adventzeit meistens feriale und durchweg sonntägliche Officien. Zuerst drängt sich die Frage auf, warum versieht das Sacramentar diese Tage mit eigenen Officien, während es die übrigen Sonntage von Epiphanie bis Septuagesima, vom weissen Sonntage bis Pfingsten und endlich die Sonntage von Pfingsten bis Advent ohne eigene Officien lässt, obwohl an denselben zweifellos Gottesdienst gefeiert wurde? Diese Frage drängt sich um so mehr auf, als das Gelasianische Sacramentar die Sonntage nach Ostern mit eigenen Officien ausstattet und in dem dritten Buche sechszehn sonntägliche Officien besitzt, welche durchweg in dem Gregorianum fehlen.

Muratori antwortet auf diese Frage: „Die Gebete der Sonntage, von allen die schönsten und frömmsten, rühren nicht von Gregor her, denn sie befinden sich grossentheils schon in dem Leonianischen und Gelasianischen Sacramentar und er kann sie nur desshalb übergangen haben, wenn er sie übergangen hat, weil sie in den Händen aller jener Kirchen waren, welche die römische Liturgie gebrauchten." [1]) Hierzu muss bemerkt werden, dass sie Gregor in seinem Sacramentar ausgelassen hat, kann angesichts der ältesten Handschriften nicht bestritten werden. Die Motivirung dieses Verfahrens durch den Satz: „weil sie in

[1]) Murat. l. c. Dissert. c. 6. p. 82. a.

Aller Hände waren", enthält hingegen Wahres, wie der Prolog zum Nachtrage des Gregorianum in den Worten bezeugt: Sed quia sunt et alia quaedam, quibus necessario sancta utitur ecclesia, quae idem pater ab aliis jam edita esse inspiciens, praetermisit.

Diese Worte, Gregor habe für den Gottesdienst nothwendige und darum in den übrigen Sacramentarien enthaltene Messen in sein Sacramentar nicht aufgenommen, leiden übrigens auf den ersten Blick an Unklarheit und einem gewissen Widerspruch. Diesen verlieren sie dann, wenn man sie, nebst den ferialen und Votivmessen (wovon später), auf die im dritten Buche des Gelasianum befindlichen sonntäglichen Officien bezieht. Diese Officien werden in dem Tommasi'schen Gelasianum nicht als die verschiedener Festcyclen bezeichnet, oder als solche an den betreffenden Orten des Sacramentars eingereiht, weil die Entwicklung des Kirchenjahres noch nicht so weit fortgeschritten war. Sie standen vielmehr in dem dritten Buche bei einander und der Celebrans konnte aus denselben ein beliebiges Officium für den betreffenden Sonntag nach Ostern, Pfingsten u. s. w. verwenden. Selbstverständlich waren sie als solche nothwendig, weil jeden Sonntag Gottesdienst stattfand. Aus demselben Grunde enthielten sie ebenso die Sacramentarien, als sie, beinahe jeden Sonntag recitirt, die dem Clerus bekanntesten und geläufigsten Officien waren. Man darf sogar annehmen, viele Priester werden die so häufig nöthigen und ohne große Mühe zu erwerbenden privatim gehabt haben.

Damit erklärt sich nicht nur der obige Satz des Prologes sondern auch das Verfahren Gregor I., dem gemäss er diese Officien in sein Sacramentar nicht aufnahm. Zugleich setzt sowohl dieses Verfahren des Papstes, als der Satz des Prologes voraus, dass das vor Gregor in Rom verwendete Sacramentar diese Messen in der Weise enthielt, wie das in dem Tommasi'schen Gelasianum zutrifft. Ist dem aber so, dann gibt sowohl Gregor als der Prolog zugleich Kunde von der Beschaffenheit des ursprünglichen Gelasianum.

Dessungeachtet genügt das Gesagte zur Erklärung, warum Gregor die Messen für die Sonntage nach Epiphanie etc. in seinem Sacramentar wegliess, nicht vollständig. Die Sonntage der Quadragesima waren durch das Gelasianum gleichfalls bekannt, und doch nahm sie Gregor in sein Sacramentar auf und bearbeitete er selbst die Gelasianischen Messen auf das Neue. Der etwaige Einwurf, Gregor habe die 16 gelasianischen Sonntagsmessen des dritten Buches wegen ihrer vollendeten Form nicht zu verbessern versucht, verliert sein Gewicht dadurch, dass dieser Papst auch solche Fasten-Orationen änderte, die keinem Tadel unterlagen.

Aenderte und recipirte er aber z. B. die gelasianischen Adventmessen, warum nicht auch die sechszehn sonntäglichen?

Grisar erklärt desshalb das Verfahren des Papstes auf eine andere Weise. „Die auffällige Erscheinung, sagt er, dass in Gregors Sacramentar die gewöhnlichen Sonntagsmessen gänzlich übergangen sind, lässt sich nach meinem Dafürhalten nur aus der Annahme von der engen Beziehung des Sacramentars zu den Stationen erklären . . . Gregor kennt eine Reihe bevorzugter Sonntage, auf welche entweder erstens hohe Feste fallen, wie Weihnachten und Ostern mit ihren Octaven und Pfingsten, oder an welchen zweitens Stationen gehalten werden, wie im Advent und in der Zeit zwischen Septuagesima und Ostern. Zu diesen gesellen sich drittens in besonderer Stellung die beiden Sonntage, welche den Quatembertagen des September unmittelbar vorausgehen und nachfolgen (die drei übrigen Quatember kommen schon in den zuvor angegebenen Zeiten vor). Die Sonntage der ersten und zweiten Art nimmt Gregor in das Sacramentar auf wegen der Stationen, die an denselben gehalten werden; der dritten Gattung aber hat ihre Verbindung mit dem Quatember die Aufnahme verschafft, also eine mit der Stationsfeier verwandte Veranlassung. Gregor kennt sodann neben diesen Sonntagen die übrigen tiefer stehenden Sonntage des Kirchenjahres, welche schon im Gelasianum ihre zusammenhängende Kette von Messen hatten; und diese übergeht er, weil sie in Bezug auf die Stationsfeier nicht in Berücksichtigung kommen.“ [1])

So schätzenswerth dieser Beitrag zur Lösung der bezeichneten Frage ist, so wird man doch nicht sagen können, Gregor habe jene Messen blos wegen der Stations-Feier aufgenommen.

Nach den von Grisar in der Abhandlung „die Stations-Feier und der erste römische Ordo“ entworfenen Tabellen fanden in der Quadragesima blos am ersten und fünften Sonntage Stationen statt. Warum nahm nun Gregor alle Fastensonntage in sein Sacramentar auf? Man wird entgegnen, die durch die Stationen veranlasste Aufnahme der beiden genannten Sonntage, bestimmte ihn, auch die übrigen mit Officien zu versehen. Gesetzt dem sei so, warum übergeht er die Sonntage nach Ostern und Pfingsten, da den genannten Tabellen zufolge der zweite Sonntag nach Ostern (Nr. 18), wie der zweite (Nr. 22), dritte (Nr. 21), vierte (Nr. 23), elfte (Nr. 24), und ein und zwanzigste (Nr. 27) Sonntag nach Pfingsten Stationstage waren? Gregor stattete demnach Sonntage mit Officien aus, die keine Stationstage waren und unterliess dieses Sonntagen gegenüber, die solche waren. Decken sich aber die mit Officien versehenen oder nicht versehenen Sonntage

[1]) Grisar, das römische Sacramentar. Zeitschrift für kathol. Theol. IX. Jahrg. S. 591.

mit den Sonntagen, an welchen Stationen gefeiert oder nicht gefeiert wurden; nicht, dann wird die These, Gregor habe die Sonntage blos mit Rücksicht auf die Stationsfeier mit Officien versehen, hinfällig.

Auch gegen die dritte Gattung der von Grisar bezeichneten Sonntage erheben sich Bedenken. Nach den Tabellen fanden nämlich blos am Samstag der Dezember- (Nr. 4) und am Freitag und Samstag der September-Quatember Stationen statt. Zudem hat der dem Herbstquatember folgende Sonntag die Aufschrift: Die Dominica vacat. (p. 124), zu der Grisar bemerkt: „Bei den vier auf die Quatember folgenden Sonntagen und am zweiten Fastensonntage kommt die Angabe vor: dies dominicus vacat, wo dann doch die Messe, die natürlich nicht ausblieb, verzeichnet steht. Was an diesen Tagen unterlassen wurde, war eben die Stationsfeier und sie galt bei der Zusammenstellung des Sacramentars als ein so wichtiges Element, dass ihr Unterbleiben ausdrücklich angemerkt wurde.“ [1])

Hiermit stimmt jedoch die Angabe nicht überein, von 28 Stationstagen beziehen sich sechs auf Sonntage, die im Sacramentar nicht angemerkt seien. [2]) Denn war die Stationsfeier ein so wichtiges Moment, dass man ihr Unterbleiben ausdrücklich notirte, so sollten um so mehr jene Sonntage in das Sacramentar aufgenommen sein, an welchen man Station hielt. Die These Grisars wird desshalb nicht nur durch Beiziehung der Muratorischen Annahme, sondern noch durch ein weiteres Moment ergänzt werden müssen. Dieses liegt, nach unserem Ermessen in dem Satze, Gregor wollte durch sein Sacramentar nichts Neues schaffen, sondern das Gelasianum mit Rücksicht auf die zu Ende des sechsten Jahrhunderts feststehende und eingebürgerte Praxis reformiren.

Darin liegt die Ursache, warum jene Bestandtheile, die später in das Gelasianum kamen, in dem Gregorianum keinen Platz fanden. Von den sonntäglichen Officien mangeln in dem Ersteren, mit Ausnahme der Fastensonntage und dreier (Sonntags-) Messen nach Theophanie, welche später die Aufschriften: in Sept. Sexag.

---

[1]) Grisar l. c. S. 585. Wir beziehen das Vacat auf das Ausfallen der bischöfl. Messe, welche durch die Ordination verursacht wurde. cf. §. 82.

[2]) „Sechs Homilien von den 28 verdienen noch besondere Bemerkungen. Für diese sechs kommen keine entsprechenden Tage im Sacramentar vor, und der Grund hiervon liegt allem Anscheine nach darin, dass Gregor in das Sacramentar ausser allen Festen nur die ausgezeichneten Tage des römischen Kirchenjahres aufnahm, wie wir sehen werden, dass aber jene sechs Tage nur Sonntage gewöhnlicher Ordnung waren.“ Grisar, die Stationsfeier und der erste römische Ordo. Zeitschr. für kath. Theol. IX. Jahrg. S. 403.

et Quinquag. erhielten, alle übrigen sonntäglichen Officien. In Uebereinstimmung hiermit nahm Gregor blos je eine Oration von zwei Sonntagen nach Weihnachten auf, während er die übrigen ausliess. Nicht anders verhält es sich mit den Sonntags-Officien nach Ostern und Pfingsten. Das Gregorianum kennt sie so wenig, als das Gelasianum (cf. §. 53), und bestätigt desshalb die Annahme, Gregor habe sie nicht aufgenommen, weil sie in dem von ihm reformirten Gelasianum fehlten.

Warum, wird man fragen, verwendete er aber die sechszehn sonntäglichen Officien in dem dritten Buche des Gelasianum nicht, da man doch sicher an den gewöhnlichen Sonntagen celebrirte und diese Messen hierfür von Gelasius bestimmt waren? Die Antwort lautet, in dieser Beziehung war erstens das von Grimoldus angegebene und von Muratori adoptirte Motiv wirksam. Die sonntäglichen Officien gehörten zu jenen, „welche die h. Kirche nothwendig gebraucht" und die als solche in den Händen Aller waren, wesswegen sie Gregor, „ab aliis jam edita esse inspiciens", weglassen konnte und wegliess. Sodann hatte sich zweitens die alte Praxis, an den gewöhnlichen Sonntagen eine beliebige Messe auszuwählen und zu lesen, noch nicht überlebt und die neue Uebung, jedem Sonntage ein eigenes Officium zu verleihen, noch nicht eingebürgert. Es war zu Ende des 6. Jahrhunderts in dieser Hinsicht noch nichts fest und sicher gestaltet, sondern im Werden und in der Entwicklung begriffen. Diesem wollte Gregor nicht dadurch vorgreifen, dass er die sechszehn gelasianischen Messen vermehrte und sie den einzelnen Sonntagen des Jahres zuwies, wie das später geschah (cf. §. 90). Denn aus seinem Briefe an den Bischof Johannes von Syracus und an Augustinus, weiss man, wie sehr er der Gewohnheit und dem Herkommen Rechnung trug.

2. Nicht so (und damit gehen wir auf die einzelnen Sonntage des Gregorianum über) verhielt es sich mit den Sonntagen der Vorfaste. Ihre Feier hatte in den abendländischen Kirchen des sechsten Jahrhunderts Eingang gefunden, so dass sie in den Tagen Gregor I. als vollendete Thatsache feststand. Das von Gerbert (Monum. I. p. 409) edirte, der Mitte des sechsten Jahrhunderts angehörende Lectionar hat bereits Lesungen für die Sonntage Sexagesima und Quinquagesima. Bei Ausarbeitung seines Sacramentars konnte Gregor darum nicht umhin, diese Sonntage mit eigenen Officien auszustatten, und er that es um so lieber, als diese Ergänzung mit seiner Sorge für die Stationsfeier im Einklang stand. An den genannten Sonntagen fand nämlich eine solche statt, welcher er die Officien anpasste. Deutlich zeigt dieses die Oration von Sexagesima: Deus . . . concede propitius, ut contra adversa omnia Doctoris gentium protectione muniamur. Sie gedenkt des Völker-Apostels, weil sich die Procession in die

Kirche ad s. Paulum begab. Dasselbe gilt von der Epistel und dem Evangelium dieser Messe. „Hierdurch, sagt Grisar, wird ebenso die Wahl der Epistel erklärlich, in welcher der h. Paulus seine Leiden für Christo, seine Verzückungen und seine Versuchungen beschreibt (II Cor. 11. 19—12 9). Man kann auch vermuthen, dass das Evangelium dieser Messe, vom Sämanne, auf ähnliche Weise mit dem Gedächtniss des grossen Heidenlehrers, der so wirksam Gottes Samen ausgestreut, zusammenhänge.“ [1]) Gregor weicht demnach bezüglich dieser Sonntage von dem Gelasianum ab, weil es die Gewohnheit des sechsten Jahrhunderts verlangte, und er entsprach ihr in der genannten Weise mit Rücksicht auf die Stationsfeier.

Was die Sonntage und Ferien der Quadragesima betrifft, so stimmt das Gregorianum mit dem Gelasianum insofern überein, als es diese Tage gleichfalls mit eigenen Officien ausstattet. Vergleicht man jedoch den Wortlaut der einzelnen Orationen, so tritt ein bedeutender Unterschied hervor. Der grosse Papst änderte die Gebete jener Sonntage, welchen das Gelasianum Scrutinienmessen zutheilte, da die damals gefeierten Scrutinien ausser Uebung gekommen waren. Nicht viel anders verhält es sich mit den beiden ersten Fastensonntagen. Dem Gelasianum zufolge wurde der Frühlingsquatember vor dem ersten Fastensonntage gehalten, dem Gregorianum gemäss vor dem zweiten. Durch diesen Wechsel trat eine Aenderung in der Sonntagsfeier ein, welche die Aufschrift: Die dominico vacat andeutet. Derartiges und die in der Quadragesima häufige Abhaltung von Stationen mag Gregor bestimmt haben, die Officien dieser Zeit überhaupt neu zu bearbeiten.

Von dem weissen Sonntage bis zum Pfingstfeste gibt es in dem Gregorianischen Sacramentar keine sonntäglichen Messen. Wie bereits (S. 346) bemerkt, liegt die Ursache davon in dem Verhältniss des Gregorianum zum Gelasianum. Umgekehrt kommt aber zu den Indicien, um deren willen diese Gelasianischen Sonntagsmessen als spätere Zusätze anzusehen sind, der Mangel derselben im Gregorianum hinzu. Denn wollte Gregor kein neues Sacramentar schaffen, sondern beschränkte er sich auf die Reform des Gelasianischen, so wird der Mangel dieser Officien in seinem Sacramentar auf den Mangel derselben in dem Gelasianischen zurückzuführen sein. Wenn aber bereits im sechsten Jahrhundert da und dort diese Sonntage eigene Messen erhielten, so bestimmte dieses sporadische Vorkommen Gregor um so weniger von dem Gelasianum abzugehen, als sich diese Neuerung damals noch nicht so eingebürgert hatte, wie die Aufnahme der Sonntage der Vorfaste. Ausserdem mag auch die von Walafried Strabo dem Gre-

[1]) Grisar, Zeitschrift für kathol. Theologie. IX. Jahrg. S. 593.

gor zugeschriebene Regel, er habe das von unbekannten (incertis) Autoren Abstammende in seinem Sacramentar nicht berücksichtigt, Platz gegriffen haben.[1])

Ebenso verhält es sich mit den Sonntagen nach Pfingsten, wovon bereits die Rede war. Mit den Adventsonntagen hatte es einerseits dieselbe Bewandtniss, wie mit denen der Vorfaste (S. 346), andererseits hatte sie Gelasius in sein Sacramentar aufgenommen. Das bestimmte Gregor zu demselben Verfahren. Dass er es mit Rücksicht auf das Gelasianum gethan, zeigen die 17 Orationen, die er aus den sonntäglichen und ferialen Advent-Officien des Gelasianischen Sacramentars entlehnte.

§. 82.

Dominicae vacantes.

In dem Gregorianischen Sacramentar besitzen die vier Sonntage nach den Quatembern die Aufschrift: Die Dominico vacat, dessungeachtet aber auch die drei bekannten Messorationen (Collecta, Secreta, Postcommunio). Nach der Ansicht Einiger hat man an diesen Sonntagen nicht celebrirt und dieses durch „Vacat" ausgedrückt. Allein diesem widersprechen die diesen Sonntagen beigegebenen Messgebete um so mehr, als das Gregorianum von allen Sonntagen nach Pfingsten blos den nach dem Pfingstfest (Sommerquatember) und den vor und nach dem Herbstquatember mit eigenen Officien (den drei genannten Orationen) ausstattet. Man konnte aber diese Sonntage nicht mit Officien versehen und durch die Ueberschrift zugleich erklären, sie werden nicht gelesen. Andere glaubten, Gregor habe zwar an diesen Tagen keine Messe gelesen, als man aber alle Sonntage mit eigenen Officien ausstattete, seien aus Versehen die alten Ueberschriften stehen geblieben. Allein diese Sonntage hatten eigene Officien, ehe die übrigen Pfingstsonntage solche erhielten, denn sie besitzen solche nebst der Ueberschrift in allen Handschriften. Messgebete und Aufschriften gehören darum in gleicher Weise dem Gregorianum an und von einem Uebersehen kann keine Rede sein.[2])

Treffender erklärt Bona das Vacat in den Worten: Cum Sabbati hujus missa et ei annexa sacrorum Ordinum collatio vespere celebraretur, saepe contingebat, ut jejunio usque ad lucem producto missa die Sabbati inchoata sequenti dominica perficeretur, ipsaque dominica proprio officio careret, nisi propriam ha-

[1]) Walaf. Str. de rebus eccles. c. 22. p. 946 b.

[2]) Uebrigens kann ich mir darüber keine Klarheit verschaffen, ob diese Officien von Gregor selbst herrühren oder alsbald (das verlangen die Handschriften) nach seinem Tode in das Sacramentar gelangt sind.

beret celebritatem, sicut dominica ressurrectionis.[1]) Papst Leo schliesst die Predigten für die Winterquatember regelmässig mit den Worten: „Quarta et sexta feria jejunemus, sabbato vero apud beatum Petrum apostolum vigilias celebremus“ Weil sich in dem Gelasianum und Leonianum[2]) in der Ankündigung dieser Zeiten ganz ähnliche Worte finden, so endigte man in dem fünften Jahrhundert das Erntedankfest solenn mit einem abendlichen oder nächtlichen Gottesdienste, einer Vigil. Die älteste Vigilfeier ist die vor Ostern, wesswegen sich von ihr, als dem Vorbild aller übrigen, auf die Beschaffenheit der Quatember-Vigil schliessen lässt. Die Ostervigil wurde aber durch Lesungen (Prophetien) und die Spendung der Sacramente gefeiert und endigte mit der Darbringung des Opfers. Weil die Spendung der Taufe und Firmung dem Osterfeste reservirt war, wird demnach die Quatembervigil aus Lesungen und der Celebration der Messe bestanden haben. Dem entsprechend enthalten auch das Gelasianum und Gregorianum,[3]) außer den Messgebeten, je zwölf Lectionen für die Quatember-Vigilien. (Mittwoch und Freitag besitzt keine). Diese Lesungen werden sich ferner ebenso auf das Erntedankfest bezogen haben, wie die der Ostervigil auf ihr Fest und die Spendung der Sacramente.[4]) Dass das keine blosse Vermuthung ist, hat Ranke aus den alten Lectionarien nachgewiesen.[5]) Vor und unter dem Pontificate des Gelasius bestand demnach die Feier der Quatember-Vigil in Lesungen und der Celebration der Messe.

Zu der Zeit dieses Papstes und durch ihn entstand die Sitte und Vorschrift, die Ordination der Cleriker auf die Quatember zu verlegen. Papst Leo verlangte noch im Allgemeinen einen Sonntag als Weihetag, der aber als solcher mit der Vesper des vorhergehenden Samstages begann.[6]) Diese auf alte Gewohnheit

---

[1]) Bona rerum liturgicarum. l. 1. c. 18. n. 3. p. 404.

[2]) Leon. Mens. Sept. p. 410 u. 416. Gelas. l. 1. n. 82. p. 602.

[3]) In dem Leonianum wird der Lectionen nicht gedacht. Kommt das auf Rechnung des Sammlers, der diese Aufschrift einfach wegliess? Weil N. 11 des Monates Septbr. und N. 3. p. 480 des M. Dezbr. je 7 Orationen vor der Präfation haben, scheint dem so zu sein. Die Aufschrift in dem Gelasianum und Gregorianum: Sabbato in XII. lectiones rührt davon her, dass man 6 Lesungen sowohl in lateinischer als griechischer Sprache recitirte. — Hier noch die Frage, fand durch die Verbindung der Vigil mit dem Sonntage ein Austausch der Evangelien statt? Das heisst nahm man unter die Lesungen der Quatember auch die sonntäglichen Evangelien auf? Die Evangelien der ersten und letzten Quatember sind nämlich dieselben, wie die des betreffenden Fasten- und Adventsonntages.

[4]) Probst, Sacramente und Sacramentalien. S. 126.

[5]) Ranke, das kirchl. Pericopensystem. S. 276 ff.

[6]) His qui consecrandi sunt, numquam benedictio nisi in die resur-

gegründete Regel wurde festgehalten, seit dem Ende des fünften Jahrhunderts jedoch auf die Quatembersonntage beschränkt. Die Festsetzung der Zeitdauer, in der die Betreffenden in ihrem Grade bleiben mussten, mag die letztere Vorschrift veranlasst haben, weil dadurch gemeinschaftliche Weihen an bestimmten Tagen entstanden. Bei der Auswahl der hierfür geeigneten Sonntage lenkten vor allen anderen die der Quatember die Blicke auf sich. Sie wiederholten sich jährlich öfter, waren Fasttage[1]) und schlossen solenn mit einer Vigil, die zugleich einem Sonntage angehörte. Die Weihen wurden nämlich in Verbindung mit der Messe ertheilt, die in den ersten Jahrhunderten am frühesten Morgen gelesen wurde.[2]) Nimmt man an, die Uebung, die Weihen beim Morgengrauen zu spenden, habe sich noch im fünften Jahrhundert erhalten,[3]) so fing die Vigil des Quatembersamstages mit Lesungen an, ihnen folgten die zu den Weihen nothwendigen Acte und nach Mitternacht, gegen Morgen, brachte der Bischof das Opfer dar; denn er war der Ordinator. Dieses Pontificalamt, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, war aber die Vigilmesse, denn nach Leo beginnt der Sonntag mit der Vigil des Sonnabends oder, bei der Weihe eines Bischofes, die zu der Consecration gehörende eigene Messe. In Folge dessen fiel das vom Bischof um 9 Uhr zu feiernde Pontificalamt aus und dadurch wurden diese Sonntage Dominic. vacantes. Weil aber der sonntägliche Gottesdienst zur gewohnten Stunde überhaupt nicht unterbleiben durfte, weil nicht alle Gläubigen der nächtlichen Feier beiwohnen konnten, und Leo I. für solche eine wiederholte Celebration der Messe vorschrieb, weil auch während der Osterwoche, ausser dem Gottesdienste für die Neophyten, noch ein zweiter für die Gläubigen gehalten wurde, celebrirte ein Presbyter um neun Uhr eine zweite Messe. Dieses war so herkömmlich, dass vielleicht durch Gregor selbst oder kurze Zeit nach ihm zu diesem Behufe ein eigenes Officium in das Sacramentar Eingang fand. Ein bischöfliches Hochamt fand hingegen zu dieser Zeit nicht statt: Die dominico vacat.

In dem späteren Mittelalter verlegte man die Ordination mit der Vigil auf den Morgen des Quatembersamstages, wie man in ähnlicher Weise das Quadragesimalfasten statt Abends Mittags 12 Uhr beendigte und die Vesper vor demselben recitirte.

---

rectionis dominicae tribuatur, cui a vespera sabbati initium constat adscribi. Leo epist. 11 (Ball. 9) ad Dioscorum. c. 1. p. 220.

[1]) Post diem sabbati ejus noctis, quae in prima sabbati lucescit . . . jejunis et a jejunantibus sacra benedictio conferatur. Leo l. c.

[2]) Probst, Sacramente u. Sacr. S. 396.

[3]) Die so eben citirten Worte Leo I.: ejus noctis, quae in prima sabbati lucescit, empfehlen diese Annahme.

[4]) Leo epist. 11. c. 2. p. 221.

§. 83.

Feriale Officien.

Ausser den ferialen Messen der Quatember verlangen hauptsächlich die Donnerstags-Messen der Fastenzeit eine Berücksichtigung. Das Gelasianum kennt an diesen Tagen keine Messen, und da sie erst Gregor II. mit solchen versah (S. 199) sind die in dem Gregorianum befindlichen spätere Zusätze. Dieses ist um so sicherer, als, wie angegeben, Grimoldus in dem Prolog zu seinem Nachtrage sagt: „Das vorausgegangene Sacramentar ist anerkannt von Gregor herausgegeben, mit Ausnahme dessen, was in demselben an Mariä Geburt und Himmelfahrt, vorzüglich aber in der Quadragesima durch beigefügte Häkchen bezeichnet ist.“ Diese Worte führen auf den ersten Blick zu der Ansicht, unter praecipue vero in Quadragesima seien die sogenannten Donnerstagsmessen begriffen. Allein in keiner von unseren Handschriften ist von diesen Häkchen eine Spur zu entdecken, wesswegen aus ihnen ein Beweis für diese Annahme nicht zu führen ist. Sodann fährt Grimoldus unmittelbar darauf fort: „Es sei ihm berichtet worden, der apostolische Herr habe sich an diesen Tagen von den Stationen gänzlich enthalten und, ermüdet von der an den übrigen Wochentagen abgehaltenen Feier, an diesen Tagen geruht, um ferne von der Unruhe des Volkes den Armen Almosen zu spenden und die äusseren Geschäfte ungestörter verwalten zu können.“ Die Worte, er habe sich gänzlich der Stationen enthalten, um den äusseren Geschäften obliegen zu können, deuten an, Gregor habe an diesen Tagen keine Messe gelesen. In dem C. Mogunt Ottob. und Vatic. des Gregorianum besitzt auch der Samstag vor dem ersten Fastensonntage kein Officium[1]) und der vor dem Palmsonntage trägt über der Messe die Aufschrift: Sabbatum ad s. Petrum. Quando eleemosyna datur. Der Codex Pamelii enthält hingegen an beiden Tagen eine Messe. Die vor dem Palmsonntage ist mit den Worten überschrieben: Sabbatum vacat. Dominus papa eleemosynam dat. Dem Worte vacat zufolge sollte die Messe fehlen und weil sie dennoch vorhanden ist, wurde sie später hinzugefügt.

[1]) Das Sacramentar des Pamelius (p. 217) und Gerbert (p. 36) enthält ein solches und zwar das des Gelasius (p. 511). In dem Mainzer Codex fehlt es, wie in dem Ottob. und Vatic., und ich halte das für einen Beweis, dass wir in dieser Handschrift das ursprüngliche Gregorianum besitzen. Für Sacramentarien, die im fränkischen Reiche im Gebrauch waren, konnte hingegen der Umstand, dass Gregor an diesem Tage Almosen austheilte und desshalb nicht celebrirte, nicht massgebend sein, wohl aber der andere, dass unterdessen die Feria IV dieser Woche das caput jejunii und desshalb dieser Samstag wie die übrigen Fastenferien gefeiert wurde.

Dasselbe gilt von der ersten Pamelischen Messe und dessgleichen von der zweiten des Codex Vatic. und Ottob. Denn diese letztere stimmt mit der zweiten (vor dem Palmsonntage) Pamelischen wörtlich überein. Ist aber diese Pamelische Messe ein späterer Zusatz, so auch die des Codex Vatic. Umgekehrt, wenn der Cod. Vatic. an dem Sonnabend vor dem ersten Fastensonntage keine Messe hat, so wird auch die des Pamelischen später hinzugekommen sein. Dieses ist um so sicherer als, wie wir zeigen werden, beide Messen aus dem Gelasianum entlehnt sind.

Mit Ranke glauben wir darum, unter den von dem Verfasser des Prologes mit „virgulae" bezeichneten Messen seien auch diese beiden Samstags-Messen enthalten gewesen. Ranke geht jedoch noch weiter und schliesst von den so bezeichneten Tagen die Donnerstags-Messen der Quadragesima aus. „Welcher Tag, bemerkt er, wird sich dem unbefangenen Blick als Zeit, da Einer ruht von der Arbeit, an den übrigen Tagen der Woche darbieten? Gewiss nicht der Donnerstag, sondern der Sonnabend. Sonderbar müsste man finden, wenn Jemand, der auch am Sonntag beschäftigt ist, in der Mitte der Woche und nicht vielmehr an ihrem Schluss von seinen Arbeiten ruhen wollte." (S. 72.)

Wären jedoch die Tage, an welchen Gregor keine Station hielt, blos die Sonnabende gewesen, so müssten es, wenn nicht alle, so doch die meisten Sonnabende der Quadragesima gewesen sein. Das liegt in den Worten des Prologes: „Praecipue vero in Quadragesima" habe er virgulae beigefügt. Und doch lassen sich nicht mehrere als die beiden genannten Samstage anführen.

Anders als von einer grösseren Zahl solcher Tage können wir auch die folgenden Worte des Verfassers des Prologes nicht verstehen, er habe vernommen, „der apostolische Herr enthalte sich an diesen Tagen gänzlich der Stationen, um, an den übrigen Wochentagen durch Abhalten der Stationen ermüdet, an diesen Tagen auszuruhen." Das erste „in eisdem diebus" wird sich auf die im vorhergehenden Satze erwähnte Quadragesima überhaupt beziehen, das am Schlusse wiederholte „eisdem diebus" auf die Tage der Wochen, an welchen der Papst ruhte. Das waren aber mehrere, und wenn man nicht annehmen will, es seien mehrere Tage einer Woche gewesen, so wird man zugeben müssen, es war in mehreren Wochen je ein Tag. Diesen mehreren Tagen genügen aber, nach meinem Ermessen, die zwei genannten Samstage nicht, und dieses drängt zu der Annahme, Gregor habe noch an anderen Tagen keine Stationen gehalten und ausgeruht, und das waren die Donnerstage der Fasten.

Da nämlich, wie allgemein anerkannt, diese Donnerstage keine eigenen Officien hatten, so hielt man an denselben auch keine Stationen, wie an den übrigen Fastenferien, und war dieses der Fall, so konnte sie Gregor zum Ausruhen benützen. An den

beiden Sonnabenden hielt er keine Stationen, um Almosen zu geben, an den Donnerstagen, um auszuruhen; denn das Almosen Austheilen gestattete dem Ermüdeten kein Ausruhen. Aus diesem Grunde versah er aber auch die genannten sieben Ferien (5 u. 2) in seinem Sacramentar mit keinen Officien.

3. Dieses geschah durch Gregor II. (715—731). Er hatte offenbar die Absicht, die mangelnden Officien des Gregorianischen Sacramentars zu ergänzen. Da unbestritten die Donnerstagsmessen der Quadragesima von ihm herrühren, so wird er auch die beiden mangelnden Sonntagsmessen ergänzt haben. Ein solches von Gregor II. vervollständigtes Exemplar des Gregorianum hatte der Verfasser zur Hand und in dieses zeichnete er seine „virgulae" ein. Dass aber Gregor II. nicht nur die fünf Donnerstags-, sondern auch die beiden Samstagsmessen des Gregorianum ergänzte, lässt sich nachweisen.

Der von Pamelius edirte Codex des Gregorianum besitzt beide Samstags-Messen, welche sich auch in unserem römischen Missale befinden. Der Cod. Vatic. und Ottob. enthält hingegen die vor dem ersten Fastensonntage nicht, wohl aber die vor dem Palmsonntage und zwar gleichlautend mit dem Pamelischen. Die Pamelische Samstags-Messe vor dem ersten Fastensonntage steht in dem Gelasianum feria VII in Quinquagesima p. 507, die zweite besitzt das Gelasianum feria II p. Dom. IV Quadrag. p. 526. Weil nun die fünf in dem ursprünglichen Gregorianum fehlenden Donnerstagsmessen durch gelasianische ersetzt sind, und dasselbe auch bei den zwei Samstags-Messen zutrifft, so folgt, dass auch diese beiden Messen in dem ursprünglichen Gregorianum mangelten, und dass man sie dem Sacramentar später beifügte, wodurch die obige Annahme constatirt wird.

Durch wen kamen diese 7 gelasianischen Officien in das Gregorianum? Die fünf Donnerstagsmessen durch Gregor II. Wenn er dabei die Absicht hatte, die fehlenden Officien des Gregorianum zu ersetzen, so war dieses Motiv auch bei den zwei fehlenden Samstags-Messen wirksam und insoweit werden auch sie durch Gregor II. in das Gregorianum gekommen sein. Deutlich weist die Entlehnung der Donnerstags- wie der Samstags-Messen aus dem Gelasianum auf die Urheberschaft Gregor II. in beiden Fällen hin. Endlich hat die Donnerstags-Messe nach dem Aschermittwoch in dem Gelasianum kein eigenes Officium, weil die Tage vor dem ersten Fastensonntag damals noch nicht zur Quadragesima gehörten. Das Gregorianum besitzt ein solches, es ist jedoch nicht dem Gelasianum entlehnt, wie die der fünf Donnerstage und zwei Sonnabende, und desshalb auch nicht von Gregor II. dem Gregorianum beigefügt. Zu seiner Zeit war nämlich der (Ascher-) Mittwoch vor dem ersten Fastensonntage noch nicht caput jejunii. Ist aber diese

Messe nicht durch ihn in das Gregorianum gekommen, so um so sicherer die sieben anderen.

§. 84.
Feste des Herrn.

Bezüglich dieser Feste handelt es sich um Weihnachten und Epiphanie, um Ostern mit der Woche vorher und nachher, wie um Christi Himmelfahrt und Pfingsten.

Im Unterschied von dem Gelasianum, das drei Weihnachts-Vigilien besitzt, kennt das Gregorianum auf den ersten Blick blos eine. Bei näherem Zusehen lösen sich jedoch die Differenzen auf. Gelasius überschreibt die erste Vigil mit: In vigiliis . . . ad nonam, die zweite: de vigilia . . . in nocte, die dritte: de vigilia mane prima und die vierte Messe: in natale Domini in die. Gregor bezeichnet die erste Messe IX Kalendas Januarii, oratio in vigilia Domini, die zweite VIII Kal. Janu. Nativitas Domini. Unter dieser Aufschrift führt er aber drei Messen an: ad s. Mariam majorem, de nocte ad s. Anastasiam und in natale Domini ad s. Petrum. Das Gregorianum besitzt demnach dieselbe Anzahl Messen, wie das Gelasianum. Die erste, gemäss dem Gelasianum ad Nonam celebrirte, entspricht der Greg. Vigil des 24. Dezbr. Mit der Nacht begann das Fest des 25. Dezbr., desshalb theilt das Gregorianum die Messe de nocte ad s. Anastasiam diesem Monatstag zu, während das Gelasianum sie als Vigilia in nocte betitelt. Ferner correspondirt der gregorianischen Messe ad s. Mariam majorem ebenso die gelasianische Vigilia mane prima, als das Officium In natale Domini ad s. Petrum des Gregorianum, dem gelasianischen: In natale Domini in die. Man könnte höchstens, bezüglich der Uebereinstimmung der beiden Sacramentarien, wegen der Messe ad Anastasiam Bedenken tragen, welcher das Gelasianum mit keiner Sylbe gedenkt, während das Gregorianum den Namen der Heiligen in der Collecte, Secret und Präfation erwähnt. Allein dieses Officium wurde blos in der Stationskirche der Heiligen verwendet, wesswegen den genannten drei Gebeten drei andere folgen, welche sich auf das Weihnachtsfest beziehen. Da aber unser Gelasianum lange Zeit im fränkischen Reiche im Gebrauch stand, so ist einleuchtend, warum man in diesem Lande die betreffende Messe ebenso wegliess, wie die Namen der Stationskirchen (ad Mariam maj., ad Petrum).

Uebrigens lässt sich aus den Orationen nachweisen, dass Gregor alle vier gelasianischen Officien kannte und benutzte.

Unsere heutige Weihnachts-Präfation ist wörtlich die des Gregorianum. (Quia per incarnati Verbi mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit, ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc (in) invisibilium amore(em) rapiamur.) Das Gelasianum besitzt sie nicht. Hingegen hat das Leonianum eine solche, aus der wahrscheinlich Gregor das angegebene, durch seine

Tiefe, Klarheit und Prägnanz herrliche Gebet gestaltet hat. [1]) Der Zusatz in den Communicantes: Qua beatae Mariae intemerata virginitas huic mundo steht beinahe wörtlich in dem Gelasianum (in quo incontaminata virginitas huic).

Die erste Oration (Deus, qui hodierna die) des Epiphaniefestes ist eine unwesentliche Verbesserung des gelasianischen Gebetes: Deus qui per hujus celebritatis mysterium. Bedeutender unterscheidet sich unsere heutige oder die gregorianische Präfation von der zweiten gelasianischen, während die der ersten Messe (Qui cum Unigenitus tuus in substantia nostrae mortalitatis lucem reparavit) eine kürzere Fassung hat. Ferner fügt der gelasianische Zusatz zu den Communicantes den Worten: in veritate carnis nostrae, bei: natus-, Magis de longinquo venientibus — visibilis et corporalis apparuit. Die gregor. Postcommunio: Praesta quaesumus, wie drei, unter den: „Aliae orationes" befindliche greg. Gebete, sind dem Gelasianum entlehnt. [2])

2. Das Gelasianum stattet den grünen Donnerstag mit drei Messen aus, das Gregorianum besitzt blos die eine: „Oratio in coena Domini ad missam." Collecte, Secret und Postcommunion sind derselben eigenthümlich, den Zusatz in den Communicantes und in der Oration: Hanc igitur obl., sowie nach den Worten: „Qui pridie quam pro nostra omniumque salute pateretur, hoc est hodie," hat sie mit dem Gelasianum (qui hoc die, antequam traderetur, accepit) gemeinsam. [3]) Die Gebete für die Weihe des

---

[1]) Die leon. Präfation lautet: Quia nostri Salvatoris hodie lux vera processit, quae clara nobis omnia et intellectu manifestavit et visu. Quibus non solum praesentem vitam suo splendore dirigeret, sed ad ipsam nos majestatis immensae gloriam perduceret intuendam. Per. Leon. n. 8. p. 473. Der erste Satz bis visu bildet den Inhalt der zweiten gregor. Präfation ad s. Anastasiam.

[2]) Es interessirt wohl Manche zu wissen, wie sich die Orationen unseres heutigen römischen Missale zu denen der alten Sacramentarien verhalten, wesshalb wir dieses Verhältniss kurz andeuten. M. Rom. Vigilia Nativitatis. Deus, qui nos. Greg. p. 7. Da nobis quaes. Leon. p. 471. 5. Gelas. 493. 1. Greg. p. 7. Da nobis. Leon. 473. 8. Gel. 496. 4. Greg. 7. Miss. Rom. In nativitate. In nocte. Deus, qui hanc. Gelas. 493. 2. Greg. 7. Accepta. Leon. 470. 4. Gel. 493. 2. (der Schluss der Orat.) Greg. 7. Da nobis. Leon. 468. 1. Greg. 8. Ad s. Anastas. Da . . . ut qui. Greg. 8. Da . . . ut qui beatae. Greg. 8. Accipe. Greg. 9. Munera. Gel. 494. 2. Greg. 9. Hujus nos. Gel. 493. 1. Greg. 9. Ad tertiam missam. Concede. Gel. 494. 2. Gr. 10. Oblata. Gr. 10. praefatio cf. oben Communicantes dessgl. Praesta quaes. Leon. 474. 9. Gel. 496. 4. Gr. 10. Miss. Rom. De vigilia Epiphaniae. In den alten Sacramentarien nicht vorhanden. In Epiphania. Deus qui hodierna. Gel. 503. 12. Gr. 16. Ecclesiae. Gr. 16. praefatio Gr. 16. (cf. oben). Communicantes (cf. oben). Praesta quaesumus. Gel. 500. 9. Gr. 17.

[3]) Vergleichung mit dem Missale romanum. Miss. R.: Deus a quo et Judas. Greg. p. 54. Secr.: Ipse tibi. Greg. Communicantes. Gelas. 553.

Chrisam stehen mit den gelasianischen, den exorcismus olei ausgenommen, in wörtlicher Uebereinstimmung. Dasselbe gilt von den Charfreitags-Gebeten. Ueber die ihnen angehängte Weihe des Salzes etc., wie über den die Charsamstags-Officien einleitenden Exorcismus vergleiche man §. 89. Von den sechs Lesungen vor der Taufwasserweihe ist die Hälfte gelasianisch. Die benedictio fontis findet sich wörtlich in dem Gelasianum (p. 568).

Ueber die Verwandtschaft der Gregorianischen Messen (von der Osternacht bis zum weissen Sonntag) mit den Gelasianischen haben wir S. 320 gesprochen. Dessgleichen über die Osterpräfation, welche Gregor, seinem Zwecke entsprechend, für alle Ferien der Osterwoche vorschrieb und damit die sechs gelasianischen ausschied. Wir beschränken uns desshalb hier darauf, an einigen Beispielen zu zeigen, wie Gregor die Gelasianischen Orationen bearbeitete. Gelasius hat durchweg zwei Collecten, Gregor blos eine. Der Letztere nimmt in der Collecte des Osterfestes den Eingang der entsprechenden Gelasianischen Collecte auf, [1]) gibt ihr aber einen anderen Schluss. Den Schluss der Gelasianischen Oration [2]) verwendet Gregor in derselben Messe (Ad vesperas) in dem Gebete: Concede quaesumus, omnipotens Deus, ut qui resurrectionis dominicae solemnia colimus etc. (wie in der Note 2). Umgekehrt vereinigte Gregor die zwei Gelasianischen Collecten des Osterdienstages [3]) zu der Oster-Montag-Collecte: Deus, qui solemnitate paschali, mundo remedia contulisti, populum tuum, quaesumus, coelesti dono prosequere, ut et perfectam libertatem consequi mereatur et ad vitam proficiat sempiternam.

Zwischen Ostern und Christi Himmelfahrt enthält unser Sacramentar, ausser einigen Heiligen-Messen, sechs Gebete, welche am 25. April, bei der litania major, verrichtet wurden, wovon die Rede war. (S. 341.) [4])

Greg. 54. Hanc igitur obl. Gelas. u. Greg. Qui pridie. Gelas. u. Greg. Postcom. Refecti vitalibus. Greg. 57.

[1]) Deus qui hodierna die per Unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum devicta morte reserasti: vota nostra, quae praeveniendo aspiras, etiam adjuvando prosequere. Per. Greg. p. 67.

[2]) Deus, qui per Unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum devicta morte reserasti: da nobis quaesumus, ut qui resurrectionis dominicae solemnia colimus, per innovationem tui spiritus a morte animae resurgamus. Per. Gelas. n. 46. p. 573.

[3]) Deus, qui paschalia nobis remedia contulisti populum tuum caelesti dono prosequere, ut inde post in perpetuum gaudeat, unde nunc temporaliter exultat. Per . . . Deus, qui solemnitate paschali coelestia mundo remedia benignus operaris, annua festivitatis hujus dona prosequere, ut observantia temporalis ad vitam proficiat sempiternam. Per. Gelas. n. 48. p. 575.

[4]) Vergleichung mit dem Missale Rom.

Ostern. Vigilmesse. Deus, qui hanc sacratiss. noctem. Gelas. n. 45. Greg.

3. Die Orationen der Pfingstvigil-Messe sind, mit Ausnahme der Postcommunion: „Sancti spiritus", die sich im Gelasianum (p. 602) findet, von Gregor verfasst. Den ersten Satz der Präfation (Qui ascendens super coelos sedensque ad dexteram tuam, promissum Spiritum s. hodierna die in filios adoptionis effudit) entlehnte er dem Leonianum (p. 318. 1) und Gelasianum (p. 599. n. 78). Den zweiten Satz derselben (effudit. Quapropter profusis gaudiis, totus in orbe terrarum mundus exsultat; sed et supernae Virtutes atque angelicae Potestates hymnum gloriae tuae concinunt, sine fine dicentes: Sanctus) verlegte er aus der Gelasianischen Osterpräfation hierher. (cf. S. 225. Not. 3).

Der Zusatz in den Communicantes lautet in dem Gregorianum wie heute (quo spiritus s. innumeris linguis apparuit), in dem Leonianum und Gelasianum hingegen also: quo spiritus s. Apostolos plebemque credentium praesentia suae majestatis implevit. Bezüglich der Oration: Hanc igitur oblationem gilt das was über diese am Ostertage gebetete Oration bemerkt wurde (S. 226.) vollständig.

Die in Rede stehenden drei Bestandtheile der Vigilmesse wiederholen sich in der Festmesse (die dominico) wörtlich. Desgleichen die Secreta und Postcommunio, so dass nur die Collecte (Deus, qui hodierna die corda fidelium) eine andere ist, welche weder das Leonianum noch Gelasianum kennt. [1])

---

p. 65. Suscipe, Domine. Gelas. u. Greg. Praefat. Gelas. u. Greg. Communic. u. Hanc igitur obl. Gelas. u. Greg. Spiritum nobis. Greg.

Ostertag. Deus qui hodierna die. Gelas. u. Greg. (cf. oben). Suscipe. Greg. 67. Praef., Communic., Hanc igitur wie in der Vigilmesse. Postcomm. Spiritum nobis. Greg. Feria II. Deus qui solemnitate. Gelas. 48. Greg. 68 (cf. oben). Secr. Suscipe. Greg. Postc. Spiritum nobis. Greg. Feria III. Deus, qui ecclesiam Greg. Secr. Suscipe. Greg. P. C. Concede. Gel. 45. Greg. Feria IV. Deus, qui nos. Gelas. 46. Greg. Secr. Sacrificia. Gel. 47. Greg. PC. Ab omni nos. Greg. Feria V. Deus qui divers. Gel. 43. Greg. Secr. Suscipe. Gel. 46. Greg. PC. Exaudi. Greg. Feria VI. Omnipotens. Greg. Secr. Hostias. Gel. 48. Greg. PC. Respice. Gelas. 56. p. 583 (Christianam . . . respice). Greg. Sabbato. Concede. Greg. Secr. Concede. Gelas. 50. Greg. PC. Redemptionis. Greg.

Die Vigilmesse von Himmelfahrt fehlt in dem Gelas. u. Gregorianum. In Ascensione. Concede. Greg. Secr. Suscipe. Gelas. ähnlich 63. Greg. 85. Praefat. Greg. Communicantes. Gelas. u. Greg. PC. Praesta. Greg.

[1]) Vergleichung mit dem Missale Romanum. Pfingstvigil. Praesta quaesumus. Greg. Secr. Munera. Greg. Praefat. Leon. Gelas. Greg. (cf oben). PC. Sancti spiritus. Gelas. 81. Greg. Dom. Pentecostes. Deus, qui hodierna die. Greg. Secr. Munera Greg. Praefat. Communic. Hanc igitur. PC. wie Vigil. Feria II. Deus qui Apost. Greg. Secr. Propitius. Greg. PC. Adesto. Leon. Gelas. Greg. Feria III. Adsit. Leon. p. 321. Gelas. 81. Greg. Secr. Purificet. Leon. 321. Gelas 80. Greg. PC. Mentes. Leon. 321. Gelas. 80. Greg. Feria IV. Mentes. Gelas. 81. Greg. Secr.

Im Unterschiede von diesen beiden Sacramentarien stattete Gregor auch die Feria II. und III. mit eigenen Officien aus, von welchen die Postcommunion: Adesto der Feria II. mit dem Leon. (p. 320) und Gelas. (n. 80) übereinstimmt. Die drei Orationen der Feria III. sind sämmtlich dem Leon. und Gelas., die erste der Fer. IV.: Mentes nostras, dem Gelas. (n. 81), die erste der Fer. VI.: Da quaesumus, dem Leon. (p. 320) entlehnt. Die erste Oration des Samstags: Mentibus nostris, beginnt in dem Gelas. mit: Sensibus nostris (n. 84). Ob die Präfation, Communicantes und Hanc igitur obl. in dieser Weise während der ganzen Octav gebetet wurden, ist in dem Gregorianum nicht ausdrücklich bemerkt, lässt sich jedoch vermuthen, da, mit Ausnahme der Präfation, dieses das Gelasianum vorschreibt.

Aus dieser Vergleichung der Gregorianischen Festmessen mit jenen der beiden anderen Sacramentarien sieht man, dass sie Gregor gekannt und verbessert hat. [1])

§. 85.

Feste der Heiligen.

Ueber die Anzahl der Gregorianischen Heiligenfeste an sich und im Verhältniss zu der des Gelasianum, ist Seite 39 nachzuschlagen.

Vor Allem fällt die grosse Verschiedenheit der Messgebete an den gewöhnlichen Heiligenfesten des Gelasianischen und Gregorianischen Sacramentars auf. Dieselbe beruht hauptsächlich darin, dass Gregor den Leonianischen und Gelasianischen Gebeten ihr concretes Gepräge abstreift und ihnen dafür eine mehr allgemeine und abstrakte Fassung gibt. Der Grund dessen scheint in der einseitigen Entwicklung der gallischen und spanischen Messe im fünften und sechsten Jahrhundert zu liegen. In diesen Ländern wirkte der von Damasus ausgehende Einfluss des Kirchenjahres so umgestaltend auf die Messgebete, dass er selbst vor dem Canon nicht Halt machte und durch die concrete Fassung aller Orationen das rituelle Gewand der Opferhandlung allzu eigenartig gestaltete. Gregor brachte hingegen, mit Zurückdrängung der Verschiedenheit, die Einheit und Gleichförmigkeit mehr zur Geltung. Desshalb die Reducirung der beinahe in jeder Messe

---

Accipi Greg. PC. Sumentes. Greg. Feria V. fehlt im Gelas. u. Gregor. Feria VI. De quaesumus. Leon. 320. Greg. Secr. Sacrificia. Greg. PC. Sumsimus. Sabbato. Mentibus. Gelas. (oben). Greg. Secr. Ut accepta. Greg. PC. Praebeant. Greg.

[1]) Die leonianischen Orationen hat er wohl meistens durch das Gelasianum kennen gelernt, in welches sie Papst Gelasius aufgenommmen hatte.

wechselnden Präfationen, desshalb der allgemeinere Inhalt der Collecte, Secret und Postcommunion. Denn je allgemeiner diese Gebete gefasst waren, desto mehr glichen sie sich und desto einheitlicher wurde die Messfeier.

Weil ferner das heutige römische Missale seinem Kerne nach das Gregorianische ist und Gregor die Gebete (Collecte, Secret, Postcomm.) der Heiligenmessen eigens bearbeitete, so folgt daraus nothwendig die Uebereinstimmung des römischen Missale mit dem Gregorianum in diesen Orationen. Man wird erwidern, das sei nicht nur bei den Heiligenmessen, sondern auch bei den Festmessen des Herrn der Fall. Allerdings. Die Gebete der letzteren Messen hat jedoch Gregor grossen Theils aus dem Leonianum und Gelasianum entlehnt, wesswegen viele derselben auch diesen beiden Sacramentarien angehören, während die Gebete der meisten Heiligenmessen aus dem angegebenen Grunde von Gregor selbst ausgearbeitet sind. Ausnahmen machen einige der bedeutendsten alten Heiligenofficien, von welchen wir folgende anführen.

In der Vigilmesse Johannnes des Täufers lautet die Postcommunion des römischen Missale mit allen drei Sacramentarien wörtlich gleich. Dessgleichen alle drei Orationen dieser Festmesse.

Dasselbe gilt von der Collecte der Festmesse von Johannes und Paulus (26. Juni). Die Secret des römischen Missale findet sich in dem Leonianum und Gregorianum, die Postcommunion blos in dem letzteren.

Die Orationen der Vigil von dem Feste der Apostel Petrus und Paulus sind durchweg gregorianisch. Die übrigen, welche theils dem Feste selbst, theils den Tagen innerhalb der Octav, theils dem Octavtage angehören, vertheilen sich also: Deus qui hodiernam diem. Greg. Gelas. Leon. Hostias. Greg. Quos coelesti. Greg. — (30. Juni) Deus qui multitudinem. Greg. Gelas. Deus qui beato Petro. Greg. Gelas. Ecclesiae tuae. Greg. Gelas. Leon. Perceptis. Greg. Gelas. Leon. Laetificet. Gelas. Sumpsimus. Gelas. (n. 31.) — Octava. Deus cujus. Greg. Gelas. Offerimus. Greg. Gelas. Leon. Protege. Greg. Leon. Die in Commemoratione s Pauli stehende Secret: Apostoli tui Pauli ist demnach die einzige in das römische Missale neu hinzugekommene Oration.

Das römische Missale besitzt an dem Feste Kreuz-Erhöhung die Collecte: Deus qui nos mit dem Gelasianum (allein), die Secret: Jesu Christi mit dem Gregorianum und den Anfang der Postcomm.: Adesto mit dem Gelas. übereinstimmend.

In dedicatione s. Michaelis Archang. des Missale gehört die erste Orat.: Deus qui miro, dem Greg., die zweite dem Greg. und Leon., die dritte: Beati Arch., dem Greg., Gelas. und Leon. an.

Die an der Vigil des Apostels Andreas recitirte Collecte: Quaesumus des röm. Missale enthält das Gregor. und Gelas., die Secret: Sacrandum das Gregor. und Leon, die Postcomm. blos das Gregor. In der Festmesse dieses Apostels kommt die Coll.: Majestatem dem Gregor., Gelas. und Leon. zu, die Secr.: Sacrificium dem Greg. und Gelas., die Postcomm.: Sumpsimus dem Gregor. und Leon. Diese Beispiele, welchen sich jedoch nur wenige andere beifügen liessen, zeigen die Verbindung des Miss. Rom. mit den alten Sacramentarien; denn, wie bemerkt, enthält es in den übrigen damals gefeierten Heiligenfesten ausschliesslich Gregorianische Gebete.

2. Das von Muratori herausgegebene Gregorianum enthält ferner, nach Duchesne, Messen und Stationsorte, welche nach Gregor I. in sein Sacramentar gelangten. Da sie dieser Gelehrte zugleich als Beweis dafür benutzt, dass unser Gregorianum nicht das von Gregor I. verfasste, sondern das dem Ende des achten Jahrhunderts conforme Hadrianum sei, gehen wir auf sie ein. Zu diesen späteren Zusätzen gehört die Aufschrift der am ersten Januar gefeierten Messe: In Octavas Domini ad s. Mariam ad martyres, und die am 13. Mai aufgezeichnete Messe: Natale s. Mariae ad martyres, oder, wie Pamelius (Pamelische Codex?) schreibt: Dedicatio basilicae s. Mariae ad martyres (p. 293). Papst Bonifacius IV. (608—615) weihte nämlich das ehemalige Pantheon zu dieser Kirche oder, wie es in dem liber pontific. heisst: Fecit ecclesiam beatae Mariae semper virginis et omnium martyrum. Daraus folgt, dass dieses Officium ebenso nach Gregor in das Sacramentar kam, wie die obige Aufschrift. Das ändert aber den Character des Gregorianum sicher nicht. Laut einer Bemerkung des Pamelius (l. c.) besitzen auch zwei der ältesten Handschriften diese Messe nicht. Hingegen ist der Mangel derselben in dem Gelasianum ein Beweis für das höhere Alter dieses Sacramentars.

Unter dem ersten Juni findet sich eine Messe mit der Aufschrift: Dedicatio natalis s. Nicomedis. Zur Zeit Gregor I. beging man das Fest des Nicomedes den 15. Septbr. (Martyrlog. Adonis), wesswegen es das Gregorianum an diesem Tage besitzt. Dem lib. pontif. zufolge weihte Papst Bonifaz V. (619—625) die Kirche dieses Heiligen am ersten Juni und desshalb verlegte man die Feier dieses Festes auf diesen Tag. Es handelt sich also in diesem Falle nicht um ein neues Fest, sondern um die Verlegung eines alten und seine Verbindung mit der Kirchweihe. Dadurch erklärt sich auch die Aufschrift. Dessungeachtet blieb aber die Messe des ursprünglichen Gregorianum stehen.

Aehnlich verhält es sich mit der Messe am 28. Juni: Natale s. Leonis papae. Papst Leo I. starb, nach dem Kalender des Hieronymus, den 11. November, am 28. Juni wurden aber seine

Reliquien von Sergius (687—701) transferirt.[1]) Wahrscheinlich feierte man desshalb dieses Officium seit dem Pontificat dieses Papstes an dem genannten Tage.

Die Messen für die Feste Mariä Himmelfahrt und Geburt sind, wie der Verfasser des Prologes zu dem Gregorianischen Nachtrag bemerkt, nicht von Gregor verfasst. (cf. S. 264). Bezüglich der übrigen Marienfeste, wie des Festes Kreuz-Erhöhung, verweisen wir auf das bei der Behandlung des Leonianischen und Gelasianischen Sacramentars Bemerkte.

Schliesslich macht Duchesne zum Beweise, dass das Gregorianum dem Stand der römischen Liturgie zur Zeit des Papstes Hadrian entspreche, auf Kirchen aufmerksam, welche in demselben als Stationsorte erscheinen, zu solchen aber erst später erhoben worden seien. Diese Kirchen sind die des h. Adrian, des h. Andreas beim Lateran, der h. Lucia, des h. Gregor, Theodor und Apollinaris, von welchen die drei ersten der Zeit des Papstes Honorius (625—638), die anderen wahrscheinlich einer späteren angehören. (p. 118.)

Was die Kirche des h. Adrian betrifft, sagt Piazza,[2]) sie sei zu Anfang des sechsten Jahrhunderts erbaut und von Honorius blos restaurirt und geweiht.[3]) Ebenso verhält es sich, nach demselben Gelehrten, mit der Kirche der h. Lucia, die von Papst Symmachus gebaut und von Papst Honorius wiederhergestellt wurde.[4]) Eine Stationskirche ad s. Andream gibt es in dem Gregorianum so wenig als eine ad s. Theodorum. Da die Stationsorte: ad Georgium und ad Apollinarem blos „wahrscheinlich" (probablement) der Zeit nach Gregor angehören, bemerken wir nur zu dem Letzteren, dass in dem Gregorianum die Donnerstags-Messe nach dem Passionssonntag die Aufschrift trägt: Ad s. Apollinarem. Der liber pontif. berichtet hingegen über Papst Honorius: Decrevit, ut omnem hebdomadam, sabbato die, exeat laetania a beato Apollenare et ad beatum Petrum apo-

---

[1]) Hic corpus beati Leonis probatissimi patris ac pontificis, quod in abdito inferioribus secretarii praedictae basilicae positum fuerat . . . reposuit ac locum ipsum ornavit. Lib. pontif. p. 375 Dieses geschah, gemäss der noch vorhandenen Inschrift des Papstes Sergius an dem 28. Juni: Et iterum translatus huc a beato papa Sergio IV. Kal. Jul. indictione I. Duchesn. lib. pontif. p. 379.

[2]) Ella è senza dubbio antica questa chiesa sin prima del sesto secolo; ed ardiressimo di dire per essere una delle prime sette diaconie, che fosse avanti s Gregorio, non fabbricata da Onorio I. La gerarchia cardinalizia di Carlo Bartolom. Piazza, Roma 1703. p. 845.

[3]) Weil der lib. ptf. schreibt: fecit ecclesiam b. Adriani, so ist zu bemerken, dass er auch sagt: fecit ecclesiam quatuor coronatorum. Diesem fügt Duchesne bei: C'est encore une réédification. n. 13. p. 326.

[4]) Piazza l. c. p. 732.

stolum cum hymnis et canticis populus omnis occuri debeat. (p. 323.) Wäre die Aufschrift unter Honorius in das Sacramentar gekommen, so würde wohl auch diese Samstags-Station daselbst notirt sein; dem ist aber nicht so. Gesetzt jedoch, es hätten diese Aufschriften unter Honorius Eingang in das Gregorianum gefunden, so ist nicht einzusehen, wie sie von dem Stand der römischen Liturgie zur Zeit Hadrians zeugen können. Denn erstens wird durch sie der Charakter dieses Sacramentars nicht alterirt und zweitens gehört das Pontificat des Honorius († 638) sicher mehr der Zeit Gregor I. († 604), als Hadrian I. († 795) an. Dasselbe gilt von Papst Bonifacius IV. (608–615) und Bonifacius V. (619–625). Ob demnach die genannten Messen und Stationsorte dem von Duchesne angegebenen Zwecke entsprechen, mag der Leser beurtheilen.

§. 86.

Schluss des Gregorianum.

Zweifellos endiget das ursprüngliche Gregorianum mit: Aliae orationes in Adventu, welchen jedoch mehrere Orationen folgen (S. 323). Sodann fährt der C. Pamelii fort: Explicit liber Sacramentorum a b. Gregorio papa editus,[1]) worauf das zweite, von Grimoldus verfasste Buch, mit dem vorhergehenden Prolog, folgt, an welchen sich die capitula hujus libri anschliessen.

Offenbar rechnet dieser Codex demnach diese Orationen zu dem ursprünglichen Gregorianum, und es ist zu untersuchen, ob dem so ist. Die wichtigsten Zeugen sind die Handschriften. Der von namhaften Theologen für die älteste Handschrift erklärte Codex Ottobonianus enthält die so eben angegebenen Gebete des Cod. Pamel. von der Oration: Quando levantur reliquiae, bis zu der Oration: ad pontificem ordin., aber wie es scheint, ohne die Worte: Explicit liber Sacr. etc. Desgleichen findet sich nach der Oration: ad pontificem ordinandum der von Grimoldus verfasste Prolog. Nicht anders verhält es sich mit dem Mainzer Codex cf. S. 309. Ueber den von Modena bemerkt Muratori: Immo in vetustissimo Mutiensi Sacramentario post missam ad Pontificem ordinandum haec adnotantur: Explicit sacramentorum a sancto Gregorio papa editum. Tum sequitur: Incipiunt missae in diebus dominicis. In Othoboniano autem ac Pameliano inseritur prologus.[2]) Der Prolog mangelt demnach in dieser Handschrift,

[1]) Ob diese Worte im Codex stehen oder von Pamelius herrühren, ist zweifelhaft.

[2]) Murat. l. c. de rebus liturgicis dissertatio. c. 6. p. 81.

ob auch die Aufschrift: Capitula hujus libri, gibt Muratori nicht an.

2. Wegen der Bedeutung des Cod. Ottob. ist die obige Angabe über den Schluss des Gregorianum noch näher zu begründen. Dabei bin ich jedoch auf die Aeusserungen von Muratori beschränkt. In der so eben citirten Stelle: In Othoboniano autem ac Pameliano inseritur Prologus, fährt er fort: sive adnotatio Alcuini (Muratori hält Alc. für den Verfasser desselben), veluti indicantis missas de dominicis non pertinere ad s. Gregorium. l. c. Demgemäss steht der Prolog in dem C. Othob. vor den sonntäglichen Messen und vor der Benediction der Osterkerze, welcher diese Messen unmittelbar folgen. Auf der vorhergehenden Seite sagt nämlich Muratori: In prologo, quem proferam et ego ante benedictionem cerei ex Othoboniano. (p. 80.) Er thut es jedoch nicht. Sei es aus eigenem oder des Buchdruckers Versehen steht der Prolog in seiner Ausgabe des Gregorianum nicht vor der Weihe der Osterkerze, sondern nach der Oration ad Pontificem ordinandum, welche nach dem Obigen den Schluss des Gregorianum bildet. Unter dieser Oration (ad pontf. ord.) steht nämlich die Note von Muratori: Quae sequuntur scripta sunt ab eodem Othoboniani codicis Antiquario. Sofort folgt der Prolog: Hucusque praecedens Sacramentorum libellus etc. In dem Cod. Ottob. nahm also der Prolog den Platz unmittelbar nach der Orat. ad pontificem ordin. ein. Diese Oration steht jedoch nicht isolirt für sich da, sondern sie bildet den Bestandtheil eines Complexes von Gebeten, welche nach den Handschriften mit der Oratio: quando levantur reliquiae beginnen und mit dieser Orat. (ad pontificem ordinandum) schliessen. Dasselbe findet in dem Cod. Pamelii und dem von Mainz statt. (cf. S. 323.)

Daraus ergibt sich erstens, dass in dem Cod. Ottob. der Prolog vor dem Nachtrage des Grimoldus steht, dass zweitens der Prolog unmittelbar der Orat. ad pontificem ordinand. folgt und dass drittens diese Oration mit den genannten übrigen Gebeten ein Ganzes, einen eigenen Gebets-Complex, bildet. Steht aber in dem Cod. Ottob. der Prolog vor dem Nachtrag des Grimoldus und seiner ersten Nummer, der benedictio cerei, so stehen in demselben auch die mit der Orat. ad pontific. ord. verbundenen Gebete vor dem Nachtrage und stehen sie vor diesem, so gehören sie zu dem ursprünglichen Gregorianum, dem sie auch der Cod. Pamel. und Mogunt. zuweisen.

Der Fehler von Muratori liegt also nicht darin, dass er willkürlich den Prolog hinter die Orat.: ad pontific. ordinand. verlegt hat, denn dazu war er durch den Cod. Ottob. berechtiget und genöthiget, sondern darin, dass er den ganzen die Orationen p. 241—271 umfassenden Gebetscomplex sammt dem Prolog,

dem Nachtrage des Grimoldus folgen lässt, statt ihn vor denselben zu setzen.[1])

Die störende Umstellung des Cod. Vatic., welcher den „aliae Orationes“ de Adventu sogleich den Nachtrag des Grimoldus und diesem den genannten Gebetscomplex (aber ohne den Prolog) anreiht, beruht offenbar auf einem Irrthum des Abschreibers. Denn der Verfasser des Prologes und des Nachtrages, welcher dadurch der zweite Gewährsmann für unsere Annahme wird, hat den im Cod. Vatic. (p. 241—271) aufgenommenen Gebeten diesen Platz nicht angewiesen. Nach seiner eigenen Aussage war er bestrebt, „die excerpirten Gebete zusammen zu stellen und die verbesserten, mit ihren Capitels-Ueberschriften versehenen, in den Blättern dieses Codex getrennt unterzubringen.“ Diese Gebete bilden den Nachtrag des Grimoldus zu dem Gregorianum, welchem in dem Cod. Vatic., Ottob. und Pamel. das Verzeichniss der Capitels-Ueberschriften vorangeht.[2]) Weil aber dieses Verzeichniss den in Rede stehenden Gebets-Complex nicht enthält, waren sie dem Nachtrage nicht eingereiht. Ebenso wenig hat sie Grimoldus dem Nachtrage angehängt; denn er fügte demselben, gemäss seinen eigenen Worten, blos Präfationen und Benedictionen bei. Uebereinstimmend hiermit schliessen sie auch den Cod. Vat. Muratori gibt ihnen den Titel: Variae praefationes in calce Vaticani Codicis. (p. 273.) Hat sie aber Grimoldus weder in noch nach dem Nachtrage placirt und stehen sie doch in den Handschriften, so müssen sie von Grimoldus vor den Nachtrag gestellt und darum von ihm zu dem ächten Gregorianum gerechnet worden sein. Damit erklärt sich zugleich sein völliges Schweigen über sie, das er über die von ihm beigefügten Bestandtheile nicht beobachtet.

3. Endlich wird unsere Annahme durch die Vergleichung des Gregorianum mit dem Gelasianum bekräftiget. Gregor I. hat die zwei ersten Bücher des Gelasianum seinem Sacramentar

---

[1]) An sich ist kaum anzunehmen, dass ein Kritiker, wie Muratori, auf eigene Faust den Nachtrag p. 143—240 vor den Schluss des Gregorianum p. 241—272 gestellt habe. Doch erregt seine Ansicht, die sonntäglichen Messen des Nachtrages seien in dem Gregorianum gestanden, Bedenken. Atqui fierine potest, ut sanctus ille pontifex missas praetermiserit, quae omnium maxime ad divinum cultum atque ad sacramentum spectabant? Si Vaticanum vetustissimum codicem consulimus, quo ad hanc editionem usurus sum, nulla ibi interponitur adnotatio, sive prologus, distinguens a Gregoriano textu orationes dominicales. Murat. l. c. tom. 1. p. 81. Die Frage ist jedoch die, folgten die orat. dominical. in dem Cod. Vat. unmittelbar den Adventsonntagen?

[2]) Hat vielleicht der Verfasser in den Worten: „suisque capitulis praenotata“ sagen wollen, dass er nicht nur die Ueberschriften gemacht, sondern sie auch an die Spitze des Nachtrages gestellt habe?

su Grunde gelegt, sollte er nun das dritte Buch desselben mit seinen Gebeten und Votivmessen durchaus nicht berücksichtiget haben? Das ist ohne triftige Gründe nicht anzunehmen, sondern vielmehr zu präsumiren, er habe sie seinem Sacramentar, wenn auch nur theilweise, angehängt. Die Richtigkeit dieser Vermuthung bezeugt der Inhalt der dem Gregorianum angehängten Gebete.

Gelasius reiht den Officien der Pfingstwoche zuerst Gebete und Messen für die Kirchweihe (l. 1. n. 88—94), sodann Messen In natale Consecrationis diaconi, presbyteri, episcopi, nebst den Weihegebeten der Bischöfe und Jungfrauen an.[1]) Gregor nimmt in den Schluss seines Sacramentars dessgleichen Gebete und Messen für die Kirchweihe auf, und zwar letztere beinahe wörtlich aus dem Gelasianum (l. c. n. 90). Diesen lässt er, gleichfalls dem Gelasianum conform, Messen in Natale papae und in ordinatione presbyteri folgen. Die Weihegebete über die Jungfrauen[2]) vertauscht er hingegen mit den grossentheils in dem Gelasianum (l. 3. n. 52) stehenden Gebeten der Brautmesse (ad sponsas benedicendas). Aus der benedictio der Braut kann man zugleich sehen, wie Gregor das Gelasianum (seclusis his, quae vel nimia vel inconcinna videbantur. Walaf. Strabo) verbesserte.

Dasselbe findet den folgenden Gebeten: de peccatis etc. gegenüber statt. Denn wenn die obigen Gebete und Messen (Kirchweihe etc.) unter die Votivmessen gehören, sofern sie nicht durch das Kirchenjahr, sondern durch besondere innere oder äussere Anliegen veranlasst, celebrirt wurden, so trifft dieses nicht weniger bei den ihnen folgenden Gebeten und Messen zu. Wenn das Gelasianum meistens vollständige Messofficien besitzt, so begnügt sich Gregor mit einzelnen Orationen, die in den betreffenden Officien einzuschalten waren. Gelasius stattet sein Sacramentar mit zehn Messen: In tribulatione (l. 3. n. 28 seq.) aus, Gregor nimmt dafür eine grosse Anzahl einzelner Orationen mit der Aufschrift: Orat. pro peccatis auf. An die Stelle von sechs gelasianischen Messen für die Wochentage, treten in dem Gregorianum einzelne Orationes quotidianae.

Diesen und den Orat. matutinales et vespert. folgen in dem Cod. Vatic., Ottob. und Mogunt. Orat. ad baptizandum infirmum,[3]) Orat. aquae ad baptiz. infirmum,[4]) Orat. aquae exorcizatae;

---

[1]) Gelas. sacram. l. 1. n. 97—106. Die letzte Nummer bildet zugleich den Schluss des ersten Buches.

[2]) Die Ursache, warum sie in seinem Sacramentar nicht stehen, weiss ich nicht zu ermitteln.

[3]) Gelas. Sacr. l. 1. n. 66.

[4]) Gelas. l. 1. n. 75.

Orat. ad visitandum infirmum;[1]) Orat. super poenitentem,[2]) welche auch das Gelasianum anführt. Dasselbe findet den nachstehenden Orationen gegenüber statt: Or. ad Clericum faciendum, or. ad barbas tondendas,[3]) ad diaconam faciendam, ad ancillas Dei velandas, ad abbatem faciendum vel abbatissam, in tempore belli,[4]) pro his qui iter agunt,[5]) pro pluvia postulanda,[6]) or. in area.[7]) Das dritte Buch des Gelasius, wie unser gregorianischer Gebets-Complex, schliesst endlich mit Requiemmessen. Gregor hat blos zwei solche Messen aufgenommen und zudem nur eine einzige Oration derselben (Inclina Domine aurem) dem Gelasianum (l. 3. n. 104) entlehnt.

Die Quintessenz der gelasianischen Votivmessen ist demnach in dem Schluss des Gregorianum berücksichtiget. Das Uebergehen und Aendern vieler Gebete entspricht aber dem Bestreben des grossen Papstes, das Gelasianum sowohl zu verbessern, als abzukürzen. Weil jedoch Viele eine umfassendere Sammlung solcher Gebete verlangten, kam ihnen Grimoldus durch Abfassung eines reicheren Nachtrages zum Gregorianum entgegen, dem er einen Prolog vorausschickte.

Drittes Kapitel.

Der Nachtrag des Gregorianum.

§. 87.

Prolog.

Ueber den Gregorianischen Nachtrag gibt der schon öfter erwähnte Prolog zu demselben, den besten Aufschluss. In dem Cod. Vatic., Mogunt. et Mutinens. fehlend, steht er in dem Cod. Ottob. et Pamel. nach der Oration: Ad pontificem ordinandum (cf. S. 362) und bildet dadurch ebenso den Schluss des Gregorianum, als er auf den Nachtrag dieses Sacramentars einleitet und zugleich beide Theile von einander trennt.

Der vollständige Text desselben lautet: Hucusque praecedens Sacramentorum libellus a beato papa Gregorio constat esse editus, exceptis his, quae in eodem in Nativitate vel Assumtione b. Mariae, praecipue vero in Quadragesima virgulis antepositis lectoris

[1]) Gelas. l. 3. n. 69 und 70.
[2]) Das Gelas. enthält den Reconciliationsritus l. 1. n. 38.
[3]) cf. Gelas. Sacr. l. 3. n. 83.
[4]) Gelas. l. 3. n. 58.
[5]) Gelas. l. 3. n. 25.
[6]) Gelas. l. 3. n. 44. 45.
[7]) Gelas. l. 3. n. 79.

invenerit jugulata solertia. Nam sicut quorumdam relatu didicimus Domnus Apostolicus in eisdem diebus a stationibus penitus vacat, eo quod ceteris septimanae feriis stationibus vacando fatigatus eisdem requiescat diebus. Ob id scilicet ut tumultuatione populari carens et eleemosynas pauperibus distribuere et negotia exteriora liberius valeat disponere. Missam vero praetitulatam in natali ejusdem b. Gregorii virgulis antepositis jugulatam a praedecessoribus ejus causa amoris immo venerationis suae eidem suo operi non dubium esse interpositam Praefatus autem Sacramentorum libellus, licet a plerisque scriptorum, vitio depravante, qui non ut ab auctore suo est editus, haberetur, pro captu tamen ingenii ob multorum utilitatem, studii nostri fuit artis stilo corrigere. Quem quum prudens lector studiose perlegerit, verum nos dicere illico comprobabit; nisi iterum scriptorum vitio depravetur.

Sed quia sunt et alia quaedam, quibus necessario sancta utitur ecclesia, quae idem pater ab aliis jam edita esse inspiciens praetermittit, idcirco operae pretium duximus ea, velut flores pratorum vernantes, carpere et in unum congerere atque correcta et emendata, suisque capitulis praenotata, in hujus corpore codicis seorsum ponere, ut in hoc opere cuncta inveniret lectoris industria, quaecumque nostris temporibus necessaria esse perspeximus, quamquam pluriora etiam in aliis Sacramentorum libellis invenissemus inserta.

Hanc vero discretionis gratia praefatiunculam in medio collocavimus, ut alterius finis alterius quoque exordium esset libelli. Ita videlicet ut hinc inde ordinabiliter eisdem positis libellis noverit quisque, quae a b. Gregorio, quaeve ab aliis sint edita patribus. Et quoniam excludendos tantarum quaesitores diversarumque institutionum sanctarum, nequaquam dignum vel possibile esse censuimus, saltem eorum omnium condignis desideriis in evidenti hujus operis copia satis faceremus. Si cui autem placent ea, quae sine fastu arrogantiae, summo studio pioque amore collegimus, suscipere precamur, ut non ingratus nostro existat labori, sed potius una nobiscum gratias agat omnium bonorum largitori. Si vero superflua vel non necessaria sibi illa judicaverit, utatur tantum patris opusculo, quod minime respuere sine sui discrimine potest, et ea quaerentibus, hisque pio animi affectu uti volentibus, utenda dimittat. Non igitur ingratis et fastidiosis, sed potius studiosis ac devotis illa collegimus, in quibus cui animo sedent, potest reperire, unde et debita vota sua et officium divini cultus digne ac placabiliter valeat exhibere.

Noverit itaque nos perspicacitas lectoris non alia huic inseruisse operi, nisi ea, quae a probatissimis eruditissimis magna diligentia exarata sunt viris. Ex multis ergo multa collegimus, ut multorum utilitati prospiceremus. Praefationes vero, quas in fine posuimus codicis, flagitamus, ut ab his, quibus

placent, cum caritate suscipiantur et canantur. Ab iis vero, qui eas intelligunt, nec tamen delectantur, nec non ab iis, qui eas volunt, nec tamen intelligunt, poscimus, ut nec assumantur, nec canantur. Addidimus etiam et benedictiones ab episcopo super populum dicendas, nec non et illud, quod in praefato codice b. Gregorii ad gradus inferiores in ecclesia constituendos non habetur.

Obsecramus itaque vos, quicumque hunc codicem ad legendum, sive transscribendum sumseritis, ut pro me ad dominum preces fundatis, qui ob utilitatem plurimorum ea colligere atque corrigere studuimus. Precamurque, ut eum ita diligenter transscribatis, quatenus ejus textus et eruditorum aures demulceat et simpliciores errare non sinat. „Nihil enim, ut ait b. Hieronymus, proderit emendasse librum, nisi emendatio librariorum diligentia conservetur.“ (Murat. l. c. p. 272.)

2. Ueber den Verfasser des Prologes wurde S. 302 berichtet. Ob er geraume Zeit vor Papst Hadrian († 795) gelebt hat, ob er ein Franke oder ein Römer war, lässt sich nicht ermitteln. Der Annahme von Ranke, er habe vor Papst Gregor II. († 731) den Prolog geschrieben, da er die durch diesen Papst ergänzten Donnerstags-Messen der Quadragesima noch nicht kenne, steht unter Anderem (cf. S. 352) entgegen, dass der den Prolog besitzende Cod. Ottob. 25 Sonntage nach Pfingsten der Reihe nach zählt, während die der Mitte des achten Jahrhunderts angehörenden Kalendarien (Kal. Frontonis, Capitul. ex Ms. Spirensi), wie das Mainzer Missale, sie in Sonntage nach Pfingsten, nach dem Feste von Petrus und Paulus, nach dem von Laurentius und nach dem von Cyprianus oder Michael abtheilen. Die fortlaufende Zählung von 25 Sonntagen ist aber nicht vor dem Ende des achten Jahrhunderts entstanden, also wird dieses auch bezüglich des zum Ottob. Nachtrage gehörenden Prologes der Fall sein.

Der Inhalt des Prologes bezeugt die Abfassung des Sacramentars durch Gregor, mit der Bemerkung, einige Messen seien beigefügt worden. Weil aber derselbe Vater (idem pater), fährt der Vorredner fort, einige Theile in seinem Sacramentar wegliess, die von Anderen herausgegeben waren, habe er es der Mühe werth erachtet, sie aus anderen Sacramentarien (in aliis sacramentorum libellis) zu sammeln und sie verbessert und mit Ueberschriften versehen, dem Codex einzuverleiben. Ferner habe er zwischen das Sacramentar Gregors den Prolog gestellt, damit Jeder wisse, welche (Officien) von Gregor und welche von anderen Vätern herausgegeben seien (quaeve ab aliis sint edita patribus).

Demnach hat Gregor jene Gebete aus seinem Sacramentar weggelassen, von welchen er sah, dass Andere sie veröffentlicht hatten (ab aliis jam edita esse inspiciens praetermittit). Das

waren aber das Leonianum und das Gelasianum. Denn weil Niemand behaupten wird, unter dem Pontificate Gregors habe sich der römische Clerus, für den der Papst in erster Linie sein Missale schrieb, bei der Feier des Gottesdienstes auswärtiger (mailändischer, gallicanischer) Sacramentarien bedient, so liess Gregor mit Rücksicht auf die ihm vor Augen liegenden römischen Sacramentarien oder mit Rücksicht auf das Leonianum und Gelasianum (andere wird Niemand namhaft machen können) manches Nothwendige in seinem Sacramentar aus. Ebenso folgt, dass, wenn Grimoldus das in dem Gregorianum aus dieser Ursache Mangelnde ersetzen wollte, er jene Sacramentarien vor Allen benutzte, um deren willen Gregor die betreffenden Gebete ausliess. Mit anderen Worten, Grimoldus war zur Erreichung seines Zweckes darauf angewiesen, aus dem Leonianum und Gelasianum zu schöpfen. Das Motiv, das ihn zu dieser Arbeit bestimmte, mag aber in Folgendem gelegen haben. In dem siebenten Jahrhundert hatte der römische Clerus das Gelasianum noch zur Hand. Als dieses im Verlauf der Zeit seltener wurde, mochten jenem da und dort Officien mangeln, quibus necessario utitur sancta ecclesia. Diesem Mangel half Grimoldus durch Abfassung des aus dem Gelasianum geschöpften Nachtrages ab.

Man wird entgegnen, diese Annahme wäre zutreffend, wenn Grimoldus ein Römer gewesen wäre. Allein sie entspricht auch der Lage der fränkischen Kirchen. Das von Hadrian an Carl d. Gr. gesandte Sacramentar enthielt blos das von Gregor herausgegebene Missale, so dass der fränkische Clerus das Bedürfniss einer Ergänzung desselben nicht weniger fühlte, als der römische. Da ferner das Gregorianum zu Ende des achten Jahrhunderts im fränkischen Reiche eingeführt wurde und das Gelasianum daselbst an vielen Orten bereits im Gebrauche war, so konnte Grimoldus jenes durch dieses selbst im fränkischen Reiche ergänzen und desshalb sein Nachtrag ebenso den Römern wie den Franken dienen.

Er deutet dieses selbst in den Worten an, er habe bei seiner Arbeit hauptsächlich Sacramentarien benutzt, „quaeve ab aliis sint edita patribus," und nichts aufgenommen, was nicht von „probatissimis et eruditissimis viris" herrühre. Mit dem Worte „pater" bezeichnet Grimoldus vorherrschend den Papst Gregor, so dass man berechtiget ist, die von „anderen Vätern" veröffentlichten Sacramentarien durch von „anderen Päpsten" veröffentlichten zu verstehen. [1]) Die probatissimi et eruditissimi viri, von

[1]) Quae idem pater ab aliis jam edita esse inspiciens praetermittit . . . Quae a beato Gregorio, quaeve ab aliis sint edita patribus . . . Utatur tantum praefati patris opusculo.

welchen Grimoldus gleichfalls Gebete entlehnte, mögen aber fränkische Bischöfe gewesen sein. Sie lieferten ihm, wenn nicht ausschliesslich, so doch vorherrschend die dem Nachtrage angehängten Präfationen und Benedictionen. Der obige Satz, der Kern des Nachtrages sei hauptsächlich dem Gelasianum entlehnt, wird dadurch nicht entwerthet, vielmehr durch die Vergleichung beider liturgischer Bücher bestätiget. cf. S. 318 ff.

Grimoldus nahm jedoch die betreffenden Gebete nicht unverändert auf, sondern verbesserte sie, versah sie mit Ueberschriften und stellte sie zusammen. Aus dem letzten Worte geht hervor, dass er das ihm Zweckdienliche aus dem ganzen Gelasianum sammelte (z. B. die Gebete über die Büsser). Ebenso wenig darf durchweg eine wörtliche Uebereinstimmung zwischen den leonianisch-gelasianischen Gebeten und denen des Nachtrages vorausgesetzt werden. Das Verbessern (corrigere et emendare) kann sich ebenso auf die Aenderung des Wortlautes, als auf die Zahl (Beifügen und Weglassen), wie auf die Ordnung und Aufeinanderfolge der Gebete beziehen.

§. 88.

Inhalt des Nachtrages.

Dem Prolog folgt unmittelbar der Nachtrag zu dem Gregorianischen Sacramentar, wesswegen diese Stellung auch dazu dienen sollte, das von Gregor edirte Missale von dem Nachtrage des Grimoldus zu unterscheiden.

An der Spitze dieses Nachtrages steht in dem Cod. Ottob., Vatic. und Pamelii das Verzeichniss der Aufschriften, in 146 mit Zahlen versehenen Capiteln. Das erste Capitel trägt die Aufschrift: benedictio cerei, das letzte die Aufschrift: Orationes super energumenum faciendum. Diesen 146 Capiteln hängte Grimoldus Präfationen und bischöfliche Benedictionen an.

Erinnert man sich des Früheren (S. 362), so folgen den Aliae orationes de Adventu (bei Murat. p. 138):

a. Orat. Quando levantur reliquiae bis zu der Orat. ad pontificem ordinandum. (Murat. p. 241—272.)
b. Prologus. (Murat. p. 272.)
c. CXLVI capitula. (Murat. p. 139—240.)
d. Praefationes. (Murat. p. 273—357.)
e. Benedictio episcoporum. (Murat. p. 357—380).

In dem von Muratori herausgegebenen Codex Vatic. stellt sich hingegen die Aufeinanderfolge der angegebenen Bestandtheile in folgender Weise dar.

An die Aliae oration. de Adventu (p. 138) schliessen sich an:

a. CXLVI capitula (p. 139—240).
b. Orat. Quando levantur bis Orat. ad pontif. ord. (p. 241—272).
c. Prologus (p. 272).
d. Variae praefationes (p. 273—357).
e. Benedictio episc. (p. 357—380).

Man sieht, die Differenz beider Ordnungen besteht darin, dass die erste den 146 capitula den dritten Platz, die zweite Ordnung aber den ersten Platz anweist. In Folge dessen kommt der Prolog in der ersten Ordnung an die zweite und in der zweiten Ordnung an die dritte Stelle zu stehen. Da ferner der Prolog das von Gregor herausgegebene Sacramentar scharf von dem durch Grimoldus verfassten Nachtrag unterscheidet, so müssen diejenigen, welche der ersten Ordnung zustimmen, alle vor dem Prolog stehenden Gebete, also auch die ad a bezeichneten Orationen (Quando levantur), etc. als Bestandtheile des ursprünglichen Gregorianum anerkennen, wie bereits §. 86 angeführt wurde. Jene aber, welche die zweite Ordnung oder die des Muratori, für die richtige halten, sind vor die Alternative gestellt, entweder das ursprüngliche Gregorianum mit den: Aliae orationes de Adventu zu schliessen oder aber dasselbe bis zum Prolog auszudehnen, so dass a. und b. zu demselben gehören und der Nachtrag des Grimoldus sich blos auf d. und e. beschränken würde.

Die letztere Annahme widerspricht dem Prolog geradezu, sofern er die den Präfationen und Benedictionen vorausgehenden Gebete als solche bezeichnet, die Grimoldus gesammelt, verbessert und mit Aufschriften versehen hat. Sie steht aber auch der Entwicklungsstufe des Kirchenjahres entgegen, weil unter dem Pontificate Gregor I. die Sonntage nach Epiphanie, Ostern und Pfingsten noch nicht mit eigenen Officien eingereiht waren. Es bleibt also nur die erste Annahme der Alternative übrig.

Mit der Aufeinanderfolge des Muratori sind ferner die Handschriften nicht in Einklang zu bringen, welche, den in Rede stehenden Cod. Vatic. ausgenommen, die Orationen: Quando levantur bis Ad pontific. ordinandum, sammt dem Prolog, vor die 146 Capitel des Nachtrages setzen.[1]) Ferner weisen die Orationen ohne Zahlenangabe auf einen anderen Verfasser hin, als die mit fortlaufenden Zahlen versehenen Capitel. Endlich können die Orationen auch ihres Inhaltes wegen nicht von dem Sammler der Capitel in das Sacramentar aufgenommen sein. Es ist nämlich nicht anzunehmen, dass derselbe Verfasser siebenzehn gleichlautende Gebete in eine und dieselbe Sammlung aufgenommen habe. Hingegen verträgt es sich wohl, dass derselbe

[1]) Der Kürze halber nennen wir die ersten einfach Orationen, die letzten aber Capitel.

Verfasser Gebete einer nicht von ihm herrührenden Sammlung (der der Orationen) auch in seiner Sammlung (der der Capitel) verwerthet hat. Dieses trifft hier zu, sofern Grimoldus nebst anderen das unter den Orationen stehende Gebet „ad clericum faciendum" (p. 266) in die Capitel des Nachtrages (c. 93) und die drei (gregor.) Orationen in agenda mortuorum (p. 270), nebst einer grössern Zahl solcher in das Capitel 104 aufnahm.

Zweitens ging Gregor bei der Reform des Gelasianum von dem Grundsatze aus, die mehrfachen für ein Fest bestimmten Officien desselben auf eines zu beschränken und dadurch sein Sacramentar abzukürzen. Das macht sich auch in den Orationen (von quando levantur bis ad pontific. ordinandum) geltend, wesswegen sie auch aus diesem Grunde für die Autorschaft Gregors zeugen. Der Verfasser der 146 Capitel, Grimoldus, beabsichtiget hingegen das Gregorianum, mit Benutzung des Gelasianum, zu ergänzen und zu erweitern. Dieses konnte er dadurch bewirken, dass er die in Rede stehenden Orationen theils in die 146 Capitel aufnahm und die Gebete und Messen vermehrte, theils einzelne Gebete zu Messen vervollständigte, theils neue Gebete und Messen beifügte. Das Nachfolgende bestätiget dieses sein Verfahren.

Abgesehen von den oben angeführten zwei Beispielen enthalten die Orationen zwei Gebete ad visitandum infirmum (p. 265), die Capitel sechs Orationen (c. 100), eine missa pro infirmis (c. 101) und eine orat. pro reddita sanitate (c. 102). — Die Orationen besitzen ein Gebet super poenitentem (p. 265), die Capitel den vollständigen Reconciliationsritus (c. 98 und 99). — Die Oration ad Abbatem faciendum vel Abbatissam (p. 267) erscheint in den Capiteln als missa pro abbate (c. 75). — Die zwei Orationen in tempore belli (p. 267) finden sich nicht nur in den Capiteln (c. 83), sondern diese fügen ihnen noch drei gelasianische Messen bei (c. 84, 85, 86) und eine dessgleichen dem Gelasianum entlehnte missa pro pace (c. 87). — Die Oration pro his qui iter agunt (p. 267) ergänzen die Capitel durch folgende Gebete und Messen: orat. pro fratribus in via dirigendis (c. 77), orat. pro redeuntibus de itinere (c. 78), in adventu patrum supervenientium (c. 79), missa pro iter agentibus (c. 80) missa pro navigantibus (c. 81). — Ferner enthalten die Orationen drei Gebete unter der Aufschrift: pro pluvia postulanda und zwei unter der Aufschrift: quando multum pluit (p. 268). Die ersten drei nehmen die Capitel in c. 93 auf, mit Zugabe einer gelasianischen Messe (c. 94). Die beiden letzten stehen in c. 95, durch die gelasianischen Messen ad poscendam serenitatem (c. 96) und ad repellendam tempestatem (c. 97) erweitert. — Die Oration in area (p. 268) findet sich nicht nur in Capitel 137, son-

dern die vorhergehenden und nachfolgenden cap. 131—142 enthalten auch ähnliche Gebete.

Dieser Vergleichung gemäss kann der Verfasser der Capitel mit dem der Orationen nicht identisch sein. Der Erste ergänzt und erweitert die Orationen des Letzten. Der Verfasser der Orationen beschränkt sie hingegen so weit möglich, indem er von den in den Kreis der Votivmessen gehörenden Gebeten und Officien nur die nothwendigsten aufnimmt. Nun lese man den Prolog mit Rücksicht hierauf, um zu erkennen, Grimoldus stellt seinen Nachtrag in dasselbe Verhältniss zu dem Gregorianum, in welchem die Capitel zu den Orationen stehen. Noch mehr, in dem Lichte des Prologes erscheint der Nachtrag des Grimoldus, von den ersten Nummern und den sonntäglichen und ferialen Officien abgesehen, als eine blosse Erweiterung der (Gregorianischen) Orationen durch die Capitel. Ist dem aber so, dann gehören die Orationen nicht zu dem von Grimoldus verfassten Nachtrag, sondern sie sind ein Bestandtheil, ein Appendix, den Gregor seinem Sacramentar anhängte und den Grimoldus den Zeitbedürfnissen entsprechend ergänzte. Die Erörterung über den Umfang und die Beschaffenheit des Grimoldischen Nachtrages führt also zu demselben Resultat, wie die über den Schluss des Gregorianum.

§. 89.

Die ersten fünf Capitel des Nachtrages.

Das Officium des Charfreitages enthält in dem Gregorianum, unter der Aufschrift: Orat. quae dicendae sunt sexta feria majore, die in dem Gelasianum, wie in dem heutigen römischen Missale befindlichen Gebete der alten oratio pro fidelibus. Ohne irgend eine Bemerkung folgt denselben in dem Gregorianum unmittelbar: benedictio salis, orat. ad catechumenum faciendum, orat. super infantes in quadragesima, ad quatuor evangelia (p. 60). Von der Verrichtung solcher Gebete in Rom am Charfreitag findet sich keine weitere Spur und die Aufschrift des letzten Gebetes sagt nicht nur ausdrücklich, es werde in der Quadragesima verrichtet, sondern deutet durch die Worte: ad quatuor evangelia auf die Scrutinien-Messen hin, deren Gregor in seinem Sacramentar nicht mehr gedenkt. Nach meinem Ermessen wurden desshalb diese drei Orationen später hier eingeschaltet.

Mit der hierauf folgenden „Oratio in sabbato paschae“ (Nec te latet satanas) verhält es sich nicht anders. Die vor ihr stehende Rubrik: Ad reddentes dicit domnus papa post pisteugis. Item ad catechizandos infantes: Nec te latet etc., setzt offenbar

den gewöhnlichen, hier aber fehlenden Taufritus voraus. Ebenso fehlt hier, nach dem Exorcismus: Nec te latet satanas und dem Ephata mit der Abrenuntiation, die Ablegung des Glaubensbekenntnisses. Die betreffenden Gebete sind also Fragmente aus dem Taufritus, die als solche keine Bestandtheile des Gregorianum waren. Klar sagt dieses Grimoldus in seinem Nachtrage in den Worten: His expletis (dem Exorcis.: Nec te latet, Effeta und Abrenuntiatio) procedat sacerdos ad fontes benedicendos et dicat benedictionem fontis, sicut superius in Gregoriano continetur (p. 157). Das Weihegebet des Taufwassers war demnach in dem Gregorianum vorhanden und desswegen lässt er es in seinem Nachtrage weg. Die übrigen oben genannten Gebete nimmt er hingegen auf und darum kannte sie das Gregorianum nicht; sie waren nicht „sicut superius in Gregoriano" enthalten. Grimoldus hatte aber um so mehr Aufforderung die sämmtlichen am Charsamstag verrichteten Gebete in den Nachtrag aufzunehmen, als die dem Gregorianum beigefügten Zusätze das Bedürfniss constatirten.

Er beginnt mit der benedictio cerei (Osterkerze), welche die beiden ersten Capitel des Nachtrages in zwei verschiedenen Formularien besitzen. [1])

Warum, wird man fragen, mangelt in dem Gregorianum ein derartiges Weihegebet? Die nächste Antwort gibt Grimoldus in dem Satze: Quae idem pater ab aliis jam edita esse inspiciens praetermittit. Gregor I. kennt dasselbe nämlich, denn er schreibt an den Bischof Marianus von Ravenna, er soll die Gebete, welche man über die Kerze daselbst zu sprechen pflege, von einem Anderen verrichten lassen, um seine Gesundheit zu schonen. [2]) Auf den ersten Blick könnte man glauben, solche Gebete seien blos in Ravenna und nicht auch in Rom recitirt worden. Allein der Zweck des Schreibens war, den kranken Bischof vor der Vollziehung der umfangreichen Handlung zu warnen. Desshalb ist der Sinn seiner Worte, er soll diese Weihe, welche in Ravenna der Bischof vornahm, durch einen Anderen vollziehen lassen. Ferner setzt der Brief voraus, der grosse Umfang dieses Gebetes sei überall üblich und bekannt gewesen, in Rom wie anderswo. Weil dem aber so war, liess Gregor dasselbe aus seinem Sacramentar weg.

Bezüglich des Ministers, welcher die Weihe vollzog,

---

[1]) Das Erste ist das in dem Missale Roman. befindliche „Exsultet jam angelica turba," blos durch einen Zusatz über die Bienen bereichert. (cf. S. 219.) Das Zweite ist das Gelasianische „Deus, mundi conditor, auctor luminis etc."

[2]) Preces, quae super cereum in Ravennati civitate dici solent, expositiones evangelii, quae circa pascalem solemnitatem a sacerdotibus fiunt, per alium dicantur. Greg. l. 11. epist. 33. p.

unterschied sich hingegen die römische Disciplin von der in Ravenna üblichen, sofern in Rom ein Diacon die Osterkerze benedicirte. Denn wenn Papst Zosimus (417—418) den Diaconen gestattet, sie in den Pfarrkirchen zu weihen,[1]) so setzt dieses voraus, dass dessgleichen Diaconen in der Kirche des Papstes diese Weihe besorgten. Beides bestätiget das Exsultet des Cod. Vaticanus, dessen Schlussworten: „Una cum patre nostro papa" von einer anderen Hand der Name: Adriano beigefügt ist.[2]) Da der Verfasser des Nachtrages vor Hadrian lebte, so bezieht sich ohne Zweifel der angegebene Name auf Papst Hadrian I. Unter dieser Voraussetzung war aber dieses Weihegebet vor Hadrian I. in der römischen Kirche im Gebrauch. Dem Gelasianum zufolge bediente man sich im fünften und wohl auch sechsten Jahrhundert des Weihegebetes: Deus mundi creator. In dem siebenten mag das Formular: Exsultet jam angelica turba das Gelasianische: Deus mundi creator, im fränkischen Reiche, wie in Rom, verdrängt haben. Der Nachtrag nimmt jedoch, um Allen zu genügen, beide Weihegebete auf, während der jüngere Pamel'sche Codex das bereits ausser Uebung gekommene Gelasianische Gebet übergeht.

Aehnlich verhält es sich mit Nr. 3: Orationes per singulas lectiones in Sabbato s., und mit Nr. 4.: Orat. in vigilia Pentecost. Gregor I. hat die zwölf gelasianischen Lesungen und Gebete am Charsamstage auf sechs reducirt. Weil aber Viele noch die alte gelasianische Uebung beobachteten, entsprach der Verfasser des Nachtrages ihnen durch die wörtliche Aufnahme beinahe aller gelasianischen Orationen. Der Cod. Pamel. besitzt hingegen aus derselben Ursache, aus welcher er die gelasianische Weihe der Osterkerze auslässt, nur die sechs gregorianischen Gebete. Ebenso nimmt der Nachtrag die von Gregor I. veränderten gelasianischen Orationen der Pfingstvigil auf, während der Cod. Pamel. die gregorianischen wiedergibt.

Nr. 5 des Cod. Vatic. und Ottob. enthält, nach der Weihe des Salzes, Exorcismen und Gebete über die Täuflinge. Die Vergleichung dieser beiden Handschriften mit einander und mit dem Gelasianum zeigt, dass der Cod. Ottob. diese Partie wörtlich aus dem Gelasianum (l. 3. n. 31—33) entlehnt hat. Der Cod. Vatic. hat hingegen die benedictio salis nach dem Gregorianum p. 60 aufgenommen und die nachfolgenden Orationen und Exorcismen des Gelasianum und Cod. Ottob. abgekürzt. Nach der in den genannten Büchern gleich beschriebenen Untertauchung

---

[1]) Zosimus . . . fecit constitutum ut diacones leva tecta haberent de palleis linostimis, et per parrocia concessa licentia cereum benedici. Liber pontif. p. 225.

[2]) Una cum patre nostro papa (Adriano) alia manu superpositum est. Murat. l. c. tom. II. p. 145.

und Scheitelsalbung des Presbyters fährt das Gelasianum fort: Deinde ab episcopo datur eis spiritus, septiformis. Das Gregorianum lässt der mit der Scheitelsalbung verbundenen Oration des Presbyters blos die Worte folgen: Orat. ad infantes consignandos. p. 65. Der Nachtrag endlich bemerkt: Si vero episcopus adest, statim confirmari eum oportet chrismate et postea communicare. Et si episcopus deest, communicetur a presbytero. p. 158. Sofern die Bischöfe vom sechsten Jahrhundert an, der Taufe nicht mehr regelmässig beiwohnten, steht die Rubrik des Gelasianum ebenso mit der Uebung des fünften Jahrhunderts im Einklang, als die des Nachtrages mit der des siebenten.

Ferner ergibt sich aus dem Angeführten, Grimoldus habe bei der Ausarbeitung des Nachtrages aus dem Gelasianum geschöpft, ein Verfahren, das nicht nur unsere Annahme über die Quelle des Nachtrages bestätiget, sondern auch das Vorhandensein dieser Gebete in dem ursprünglichen Gelasianum constatirt. Widerspricht aber, wird man entgegnen, dieses Resultat nicht dem von uns oft betonten Grundsatze, der Entwicklungsgang schreite von dem Gelasianum zum Gregorianum fort? Wir unterscheiden. Unser Satz hat Geltung von der zweiten Häfte des achten Jahrhunderts an, da das Gregorianum sowohl durch seine Vortrefflichkeit und das steigende Ansehen seines Verfassers, als durch die Unterstützung Pipins und besonders Carl d. Gr. das Gelasianum allmählich verdrängte. Von Gregor I. bis zu dem bezeichneten Zeitpunkte verhielt sich das anders. Gregor selbst verwies nach dem Prolog seine Leser auf die bereits vorhandenen Sacramentarien, unter welchen das Gelasianum zweifellos den ersten Platz einnahm. Sodann hatte sich dasselbe in der Länge der Zeit so eingebürgert, dass man noch zu Anfang des achten Jahrhunderts manche von seinen Gebeten schwer vermisste, wesswegen Grimoldus eine Menge derselben in seinen Nachtrag aufnahm. (Saltem eorum omnium condignis desideriis in evidenti hujus operis copia satisfacerem). Die Benutzung des Gelasianum durch Grimoldus widerstreitet darum unserem obigen Satz nicht, sondern bezeugt nur die Annahme, der Nachtrag sei um die Mitte des achten Jahrhunderts geschrieben.

§. 90.

Die sonntäglichen Officien.

Weil dem Prologe zufolge, Gregor I. in seinem Sacramentar viele nothwendige, aber von Anderen herausgegebene Officien übergangen hat und weil dieses, hauptsächlich von den sonntäglichen Messen gilt, so leuchtet ein, der Nachtrag, der sich die Aufgabe gesetzt diese Lücken auszufüllen, werde die von

Gregor I. übergangenen sonntäglichen Officien enthalten. Wirklich besitzt er, außer den in dem Gregorianum befindlichen Messen vom Sonntage Septuagesima bis Ostern und den vier Adventsonntagen, diese Officien von Nr. 6—42. Grimoldus bemerkt dazu, er habe sie aus anderen Sacramentarien zusammengetragen, verbessert und mit Aufschriften versehen.

Den Anfang machen zwei Sonntags-Messen nach Weihnachten und sechs solche nach Theophanie. Dabei fällt auf, daß Grimoldus unter der Aufschrift Dominica prima post natale Domini zwei Orationen des Gregorianum: In Octavas Domini p. 15. wörtlich anführt. Sollte diese Messe zu seiner Zeit in dem Sacramentar nicht gestanden haben? Wenn sodann das Sacramentar fortfährt: Oratio in alia Dominica: Omnipotens sempiterne Deus dirige actus . . . Item in alia Dominica: Vota, quaesumus Domine p. 16, so bringt der Nachtrag die Oration: Omnipotens als erste in der Messe des zweiten Sonntages nach Weihnachten und die Oration: Vota als erste in der ersten Sonntagsmesse nach Theophanie, fügt ihnen aber je noch zwei Orationen bei. Von den übrigen fünf Sonntagen nach Theophanie lassen sich einzelne wörtlich gleichlautende Orationen in anderen gregorianischen und gelasianischen Officien nachweisen. [1]) Die Sache ist jedoch von keiner Bedeutung. Blos die Messe: Dominic. VI p. Theoph. des Nachtrages hat alle drei Orationen aus den „cottidianis diebus“ celebrirten Messen des Gelasianum (l. 3. n. 23. p. 703) entlehnt.

Was die Sonntage nach Ostern betrifft, so hat das Gelasianum ein Officium (überschrieben Octabas Paschae. Die Dominico n. 53. p. 578), welchem das des Gregorianum: Die Dominico. Post Albas. (p. 75) entspricht. In Nr. 57 fährt das Gelasianum fort: Dominicum post Octabas Paschae in Nr. 58 Item II Dom. und sofort die weiteren Officien bis Nr. 62. Sexta Dominica. Der Nachtrag, dessen Messen blos aus drei Orationen bestehen, die erste ohne Ueberschrift, die zweite mit der: Super oblata und die dritte mit der: Ad complendum (während das Gelasianum statt der ersten Oration zwei besitzt und die beiden anderen mit

---

[1]) Von den Orationen: Oblata und Augeatur der Dom. II. p. Theoph. steht die erste in Gregor. Fer. 2 p. D. I. Quadr. p. 31, die zweite in Gelas. l. 3 nach dem Canon actionis. p. 698.

Von den Orationen der Dom. III. p. Theoph. steht die: Haec hostia im Gregor.: Mense VII. Fer. 4. p. 122, die: Quos tantis im Gelas. l. 3. p. 698.

Von den Or. der D. IV. p. Th. steht die Orat. Deus, qui nos im Greg. D. I. Quadr. Sabb. p. 33, die Concede D. in II. Quadr. Sabb. p. 39.

Von den Orat. D. V. p. Th. steht die Familiam im Greg. Dom. II. Quadr. Sabb. 39., die: Hostias im Greg. D. I. Quadr. fer. 4. p. 32, die: Quaesumus im Greg. l. c. Fer. 3. p. 31.

Secreta und Postcomunio überschreibt und zudem noch eine Präfation hat), nimmt dieselbe durchweg und wörtlich aus dem Gelasianum auf. Weil ihm aber von dem zweiten Sonntage nach Ostern oder der Dominica prima post Octavas Paschae (n. 14) bis Christi Himmelfahrt, selbstverständlich vier Officien genügen, entlehnt er blos die Messen der vier ersten Gelasianischen Sonntage und macht die Domin. Quinta p. P. des Gelasianum Nr. 61 zur Dominica p. ascensionem Domini Nr. 18. Nothwendig fällt damit in dem Nachtrage die Messe Dominica Sexta. p. P. des Gelasianum aus, deren erste Oration mit den Worten beginnt: Deus in te sperantium etc. Nr. 62. p. 587, und ebenso die Domin. p. Ascensa Domini etc., welche mit: Sancti nominis tui etc. (Nr. 65. p. 590) beginnt.

Daraus sieht man, welch' bedeutende Rolle das Gelasianum unter den „aliis Sacramentorum libellis," aus welchen dem Prolog zufolge der Nachtrag zusammengestellt wurde, spielt. Selbst die genannten zwei gelasianischen Messen blieben nicht unbenützt, sondern man verwendete sie bei der Zusammenstellung der Sonntagsofficien nach Pfingsten.

In die Pfingstwoche fielen schon damals die Quatember, und weil das Gregorianische Sacramentar die Sonntage vor und nach denselben, unter der Aufschrift: Die Dominico vacat, mit eigenen Officien versieht, so ist dieses auch mit dem ersten Sonntage nach Pfingsten der Fall. Das Gregorianum verlieh ihm die Messe: Deprecationem nostram. Weitere sonntägliche Officien enthält dasselbe, den Sonntag vor und nach dem September-Quatember ausgenommen, bis zu den Adventsonntagen nicht. Bei der Feier eines nach Pfingsten fallenden Sonntages musste man darum ein Officium aus den 16 gelasianischen Messen des dritten Buches auswählen. Wohl bald nach Gregor stellte sich jedoch das Bedürfniss heraus, jeden Sonntag, und so auch die nach Pfingsten, mit eigenen Officien auszustatten. Weil aber die 16 gelasianischen Messen die Zahl der 24 Sonntage nicht ausfüllten, ergänzte man dieselben. Für den ersten Pfingstsonntag nahm man die überflüssig gewordene gelasianische Messe des sechsten Ostersonntages auf und für den zweiten Pfingstsonntag die gelasianische Messe des Sonntages nach Christi Himmelfahrt. An dem dritten Pfingstsonntage verwendete der Nachtrag die genannte Messe: Deprecationem nostram. Gemäss dieser Anordnung, welche der Cod. Ottob. und Vatic. repräsentirt, ist die Reihenfolge der Messen der ersten fünf Sonntage folgende: D. I. p. P. Deus in te sperantium. D. II. Sancti nominis. D. III. Deprecationem. D. IV. Protector in te. D. V. Da nobis Domine. Das jetzige Missale Romanum hat hingegen die Messe Deprecationem nostram nicht aufgenommen und entspricht darum der Uebung, der auch das Gregorianische Antiphonarium folgt und die also lautet: Dom. I. Deus in te sper. D. II. Sancti nominis. D. III. Protector.

D. IV. Da nobis und so weiter in dem Missale, wie in dem Cod. Ott., bis zur Messe: D. XXII. Deus refugium, nach welcher das Miss. Rom. die Messe: D. XXIII. Absolve einschaltet, worauf das Miss. wie der Cod. Ottob. mit der Messe: D. XXIV. Excita schliesst.

Aber auch die Antiphonen (d. h. Introitus, Graduale, Offertorium und Communio) des Gregorianischen Antiphonarium stehen nicht immer im Einklang weder mit dem Introitus etc. der Messen des römischen Missale, noch mit dem des Cod. Ottob. Meistens sind zwar diese Antiphonen so allgemeinen Inhaltes, dass ihre Verwechslung ohne Bedeutung ist. In der Messe: D. XII. Omnipotens sempiterne Deus da nobis fidei etc., deren Evangelium von den zehn Aussätzigen (Luc. 17, 12) handelt, tritt hingegen die Störung zu Tage. In dem Miss. Rom. gehören nämlich die Antiphonen der zwölften Messe zu der Messe des 13. Sonntages, denn sie bestehen in einer Abkürzung der im gregorianischen Antiphonarium (hebdomada XII. p. 719) enthaltenen, die sich offenbar auf die zehn Aussätzigen beziehen.[1]) Nicht anders verhält es sich mit der Messe Domin. X., deren Evangelium vom Pharisäer und Zöllner handelt, während die dazu gehörenden Antiphonen in der Messe D. XI. stehen.[2])

Die Ursache dieser Störungen liegt wohl darin, dass die Pfingstsonntage früher nicht in fortlaufender Reihe von Dom. I—XXIV, sondern nach mehreren Absätzen gezählt wurden. Die erste Reihe erstreckte sich von Pfingsten bis zu dem Feste Peter und Paul und umfasste zwei bis vier Sonntage mit Rücksicht darauf, dass Pfingsten bald früher, bald später gefeiert wurde. Doch sollte die Messe, deren Evangelium vom Fischfang Petri (Luc. 5) lautete, immer dem Feste Peter und Paul unmittelbar vorangehen. Jene Sacramentarien, welche für diese Zeit blos zwei oder drei Messen hatten, mussten darum die fehlenden ergänzen und das verursachte sowohl die Differenz in der Zählung als in der Zuweisung der Antiphonen zu den Messgebeten.

Von dem VI. bis XXI. Sonntag nach Pfingsten folgen in dem Gregorianum (Missal. Rom. von D. V—XXII) die sechszehn sonntäglichen Messen des gelasianischen Sacramentars, welchen das römische Missale, als 23. Messe,[3]) das Officium des

[1]) In dem Responsorium oder Graduale beziehen sich die Worte: In Deo speravit cor meum et refloruit caro mea ebenso auf die Heilung vom Aussatze, als die Worte des Offert. (die zum Theile auch in dem Miss. Rom. stehen): Precatus est Moyses, auf den Ausspruch Jesu: Zeiget euch den Priestern.

[2]) Die Worte der Communio D. XI (des Antiphonar. wie Miss. Rom.) Honora Dominum de tua substantia et de primitiis frugum tuarum beziehen sich ohne Zweifel auf die des Pharisäers: Decimas do omnium quae possideo.

[3]) Weil das Missale die Messe Deprecationem nicht als dritte aufgenommen hat, bedurfte es ein weiteres Officium.

Sonntages vor den Herbstquatembern aus dem Gregor. (p. 121) beifügt, während der Gregor. Nachtrag mit den Messen: Familiam tuam (in dem Missale D. 21), Deus refugium (D. 22), Excita (D. 24) schliesst.

Wie mit den sonntäglichen Messen verhält es sich mit den täglichen oder ferialen, welche unter der Aufschrift: Incipiunt orationes quotidianis diebus ad missam, die Nummer 43—48 umfassen und sämmtlich dem Gelasianum (l. 3. n. 18—23) entlehnt sind.

§. 91.

Commune Sanctorum und Weihegebete.

In Nr. 49—56 enthält der Nachtrag das sog. Commune Sanctorum d. h. Officien für einen und mehrere Apostel, Martyrer, Confessoren und Jungfrauen. Gregor selbst hat ein solches in sein Sacramentar nicht aufgenommen, dagegen besitzt das Gelasianum acht Messen in natale plurimorum Sanctorum (l. 2. n. 72—79), die aber der Nachtrag nicht benutzt.

Vor dem fünften Jahrhunderte feierte man an den Festen einiger Apostel und Martyrer das Opfer. In diesem Jahrhundert geschah es zum Theil auch an den Festen der Confessoren. Weil das Gelasianische Commune blos in einer Oration, neben den Martyrern, die Confessoren nennt, so bezeugt es damit nicht nur die Aechtheit dieser Messen, sondern dieses Zeugniss erstreckt sich selbst auf das dritte Buch des Gelasianum. Dasselbe besitzt nämlich kein solches Commune. Würde es aber ein solches enthalten, so hätte man demselben ebenso sicher ein alle Klassen der Heiligen umfassendes Commune Sanctorum beigegeben, wie dem Gregorianischen Nachtrage. Ein solches war gegen Ende des siebenten Jahrhunderts Bedürfniss, wesswegen es der Nachtrag aufnimmt. Er entlehnt jedoch dem sonst so ausgiebig verwendeten Gelasianum auch nicht eine Oration, vielmehr wurde ein neues Commune verfasst, dessen Orationen sämmtlich aus einer Feder geflossen sind. Daraus ergibt sich, das genannte Commune des Nachtrages ist nicht vor dem Ende des siebenten, das des Gelasianum nicht nach dem Ende des fünften Jahrhunderts verfasst.

2. Die Nummern 57—64 enthalten Weihegebete für den Altar, den Kelch und die Patene, die Benediction der Jungfrauen und ihrer Kleider, sowie eines Taufbrunnens und schliessen mit einer Messe am Jahrtage der Kirchweihe. In dem Sacramentar Gregors mangeln derartige Gebete. Auch die zu seinem Schlusse gehörenden Gebete werden hier nicht etwa wiederholt, sondern aus dem ersten Buche des Gelasianum ergänzt. Die benedictio Virginis gibt jedoch blos einige Sätze wörtlich aus dem umfangreicheren

gelasianischen Weihegebete (l. 1. n. 103. p. 630), und während das Gelasianum die dedicatio fontis (l. 1. n. 94. p. 618) mit einer vollständigen Messe ausstattet, nimmt der Nachtrag bloss die Collecte und Secret aus derselben auf. Hingegen besitzt der Nachtrag die in dem Gelasianum fehlende Messe für das Anniversarium der Kirchweihe. Die benedictio (altaris) patenae et calicis steht in dem Gelasianum l. 1. n. 88. Weil es zweifelhaft ist, ob diese Gebete ursprünglich sich im Gelasianum befanden, mag sie der Nachtrag aus einer anderen Quelle geschöpft haben.

§. 92.

Votivmessen.

An das Vorausgehende schliessen sich von Nr. 65—114 hauptsächlich Votivmessen an, bezüglich derer auf die Gelasianischen Votivmessen (§. 70) verwiesen wird. Ein Gegenstand muss hier wegen der Altersbestimmung der Gregorianischen Handschriften zur Sprache kommen. Der Micrologus berichtet, Alcuin habe auf Bitten des Bonifacius für alle Tage der Woche Messen verfasst. Dieselben fanden grosse Verbreitung und wurden zum Theil dem Gregorianischen Sacramentar beigegeben oder angehängt. Weil dieses auch in den von Pamelius benutzten Codic. Colon. stattfand, theilt er das von ihm herausgegebene Gregorianische Sacramentar in drei Bücher ein, Sacramentorum liber authore divo Gregorio, authore Grimoldo abbate und authore Alcuino abbate.[1]) Das letzte Buch enthält, nebst wenigen anderen, diese Messen und zwar für den Sonntag die de s. trinitate, Montag pro peccatis, Dienstag ad postulandum angelica suffragia, Mittwoch de sapientia, Donnerstag de charitate, Freitag de s. cruce, Samstag de s. Maria. Obwohl in verschiedenen Missalien etwas verändert, lassen sie sich doch leicht erkennen und Messbücher, welche sie enthalten, sind nach Alcuin († 804) geschrieben. Der von Grimoldi verfasste, in dem C. Vat. befindliche Nachtrag kennt sie nicht, wesswegen er einer früheren Zeit angehört.

Nr. 114—146 (p. 225—241) scheinen Ergänzungen aus anderen Sacramentarien zu sein, durch welche der Verfasser des Nachtrages mit Rücksicht auf die Bedürfnisse seiner Zeit, die Gelasianischen Gebete erweiterte. Die Orat. ante cibum (n. 128) und die orat. matutinales (Nr. 143) stimmen beinahe vollständig mit dem Gelasianum überein. Bezüglich der Orationen, welche hierauf in dem Cod. Vatic. (p. 241—272) folgen, verweisen wir

[1]) Der vollständige Titel lautet: Sacramentorum liber tertius incerto authore, conscriptus, quantum apparet, ab Alcuino abbate.

auf S. 365. Was sodann die Uebereinstimmung aller dieser Votivmessen mit dem Gelasianum betrifft, so hat der Nachtrag des Cod. Vatic. von Nr. 57—146 (p. 182—240), welche die Votiv-Messen und Orationen in sich begreifen, mit dem Gelasianum, das l. 3. Nr. 24—104 (p. 703—764) Officien derselben Art umfasst, 150 Orationen wörtlich gleichlautend, wodurch die Abhängigkeit beider von einander hinlänglich bestätiget wird.

Viertes Capitel.

Der Nachtrag zu dem Nachtrage.

§. 93.

Präfationen.

Mit p. 273 beginnt in der liturgia vetus Romana des Muratori ein neuer Abschnitt unter der Aufschrift: „Variae praefationes in calce Vaticani Codicis.“ Derselbe erstreckt sich bis p. 291, dann heisst es: quae sequuntur praefationes ex uno codice Othoboniano depromptae fuerunt. Auch dieser Abschnitt enthält bis p. 356 durchweg Präfationen. Sie beginnen in beiden Handschriften mit: Vere dignum etc. und schliessen mit: Per Christum, oder: Et ideo cum Angelis, oder: Per quem majestatem etc. Ihr Inhalt ist an den gewöhnlichen Sonntagen und Ferien mehr allgemeiner Natur, wenn auch durch die Festzeit (Fasten, Ostern etc.) gefärbt, an den Festen aber wird er durch sie bestimmt. Laut dem Prolog hat der Verfasser desselben seinem Nachtrage gleichfalls Präfationen angehängt. In welchem Verhältnisse stehen sie zu einander? Die Worte des Prologes lauten: „Die Präfationen, welche wir an das Ende des Codex gestellt haben, wollen von jenen, welchen sie gefallen, mit Liebe aufgenommen und gesungen werden. Jene, welche sie zwar verstehen, sich aber nicht an ihnen erfreuen, sowie Jene, welche sie zwar wollen, sie jedoch nicht verstehen, mögen sie unbenutzt und ungesungen lassen. Wir fügten auch noch Benedictionen bei, die von dem Bischofe über das Volk gesprochen werden und dessgleichen das, was in dem genannten Codex des h. Gregor behufs Einführung in die niederen kirchlichen Grade nicht enthalten ist.“ [1])

Demnach hat der Verfasser des Prologes Präfationen zu dem Nachtrage des Gregorianum geschrieben. Ob sie aber dieselben sind, welche die beiden Codices enthalten, ist sehr fraglich. Ihre Aufnahme in die Handschriften, welche den Gregorianischen

[1]) cf. S. 368.

Nachtrag besitzen, empfiehlt zwar die Bejahung der Frage, das Vorhandensein von zwei verschiedenen derartigen Sammlungen macht hingegen die Annahme zweifelhaft.

2. Der Cod. Vaticanus umfasst 72 Präfationen. Mit der für das Stephansfest beginnend, an welche sich die für das Fest Mariä Reinigung anschliesst, folgt als dritte die für den Sonntag Quinquagesima, sodann die für die Fer. 4. in capite jejunii, eine: initio Quadrages. und sieben: quocumque die infra Quadragesimam, wie vier: de passione Domini. An die Präfation In pascha, mit fünf weiteren aliis diebus de resurrectione, und einer für den Sonntag nach Himmelfahrt, reihen sich solche für sieben Heiligenfeste an. Das sich anschliessende Commune Apostolorum ist mit drei, das der Martyrer mit acht, das der Bekenner mit sechs und das der Jungfrauen mit zwei Präfationen versehen. Hierauf folgen neun praefat. dominicales, nebst zwei in adventu Domini und eine für die Winterquatember, während die Sommer- oder Herbstquatember drei Präfationen aufzeigen. Sieben solche für Votiv- und zwei für Requiemmessen bestimmte, machen den Schluss.

Offenbar setzt die Sammlung des Cod. Vatic. ein noch wenig entwickeltes Kirchenjahr voraus, doch darf man desshalb nicht voreilig auf ein hohes Alter desselben schliessen. Sie besitzt zwar blos neun festliche Präfationen, allein ihr Mangel an Weihnachten, Epiphanie, Himmelfahrt, Pfingsten lässt vermuthen, der Sammler habe die allgemein bekannten weggelassen. Von einem Commune Confessorum und Virginum wissen sodann die alten Sacramentarien so wenig, als von der Feria IV. in capite jejunii. Allerdings kennt der Cod. Vat. keine eigenen Officien für die Sonntage nach Theophanie, Ostern, Pfingsten. Das ist aber auch der Standpunkt der gallicanischen Kirchen im achten Jahrhundert. Das Missale Gothicum hat zwei Messen für den Advent, keine für die Epiphaniesonntage, eine in initio Quadrag., nebst sechs Missae jejunii, keine für die Sonntage nach Ostern und am Schlusse sechs Missae dominicales. Weil dieses Missale nicht vor dem achten Jahrhundert geschrieben ist, werden die Präfationen des Cod. Vatic. um so weniger vor dieser Zeit abgefasst sein, als die Präfation der Feria IV. in capite jejunii auf das neunte Jahrhundert hinweist.

3. Mehr steht die Präfationen-Sammlung des Codex Ottob. mit dem Grimmoldischen Nachtrage im Einklang. Doch ist die Abfassung beider Schriften durch Grimoldus nur unter der Voraussetzung zulässig, die Präfationen-Sammlung habe spätere Zusätze erhalten.

Wie Grimoldus zur Abfassung einer solchen Sammlung kam, ergibt sich aus den damaligen Zeitverhältnissen. Als das Gregorianum mit seinen wenigen Orationen und Präfationen im fränkischen Reiche theils freiwillige, theils anbefohlene Aufnahme

fand, suchte die Anhänglichkeit an den alten, besonders Gelasianischen Ritus, mit seinen doppelten Collecten und vielen Präfationen, beide Riten zu verschmelzen. Die ursprünglich Gelasianischen Sacramentarien von Gerbert und Menardus vertauschten die alten Doppel-Collecten mit der einfachen Gregorianischen Oration und suchten dadurch der Accommodation an das Gregorianum zu genügen. Das Tommasi'sche Gelasianum brachte hingegen seine Umgestaltung nach dem Gregorianum dadurch zur Geltung, dass es die meisten gelasianischen Präfationen ausschied. Darin liegt die Ursache, warum die Heiligenmessen der Weihnachtswoche und die sonntäglichen Officien des dritten Buches keine Präfationen besitzen.

Grimoldus berücksichtiget zwar diese Zeitströmung, schlägt jedoch einen anderen Weg ein. Er lässt das Gregorianum unverändert, fügt ihm aber einen Nachtrag mit den sonntäglichen und Votiv-Messen und diesem Nachtrage einen zweiten mit Präfationen bei. Als einem Anhänger des Gregorianums, das die Präfationen bis auf wenige ausgemerzt hat, schätzte er übrigens diesen zweiten Nachtrag nicht hoch, sondern willfahrte durch die Aufnahme dem Wunsche von Anhängern des Gelasianischen und Gallicanischen Ritus. Weil er sodann bei der Bearbeitung des ersten Nachtrages dem Gelasianum den Vorzug gab, so wird er es auch bei der Präfationen-Sammlung gemacht haben und zwar so, dass er eher eine gelasianische Präfation änderte,[1]) als eine neue an ihre Stelle setzte. Die Bestätigung dessen liegt in der Aufnahme von 14 Leonianischen und 29 Tommasisch-Gelasianischen Orationen in die Ottobonische Sammlung. Dabei ist zu bemerken, dass die beiden ersten Bücher des Tommasi'schen Sacramentars blos 50 Präfationen haben und die in der Ottob.

---

[1]) Die Präfation in Octava Domini (Ottob. p. 293) obwohl am Ende abgekürzt, stimmt in der ersten Hälfte mit der Tommasischen in Oct. Dom. (p. 500) wörtlich überein. Die Ottob. Präfation schaltet aber den Gelas. Worten: Cujus hodie . . . octavas nati celebrantes die weiteren ein: circumcisionis diem et oct. und constatirt damit ebenso, dass sie die Präfation des Gelasianum ist, als dass sie aus diesem Sacramentar aufgenommen und mit Rücksicht auf seine Zeit ergänzt wurde. Ferner ist die Ottob. Präfation für das Fest der cathedra Petri (p. 298) unverkennbar nach dem Leonianum (p. 331. n. 2) bearbeitet. Weil man aber in Rom vor Gregor I. das Fest der Apostel Petrus und Paulus an demselben Tage feierte, gedenkt das Leonianum auch des h. Paulus. Das passt der Ottob. Präfation nicht, darum lässt sie die auf den h. Paulus bezüglichen Worte weg und ebenso das Sacramentar des Gerbert und Menard. Weil aber die leonianische Präfation den Franken ohne Zweifel durch das Gelasianum bekannt wurde, steht es ausser Frage, dass viele Präfationen dieser Sacramentarien wie der Ottob. Präfationen-Sammlung ihre Quelle in dem Gelasianum haben

Sammlung enthaltenen leonianischen Gebete wohl durch Vermittlung des Gelasianum in dasselbe kamen.

Könnte man nachweisen, in dem ursprünglichen Gelasianum seien die Fastensonntage und die sonntäglichen Officien des dritten Buches, wie die meisten Heiligenmessen mit Präfationen versehen gewesen, so würde ihre Benutzung durch Grimoldus kaum einem Bedenken unterliegen. Ein Beweis lässt sich jedoch hierfür nicht führen, aber wahrscheinlich trat Gelasius in die Fussstapfen des Leonianum, wahrscheinlich behielten die früher Gelasianischen Sacramentarien des Gerbert und Menardus diese Präfationen aus dem Gelasianum bei, wahrscheinlich nahm Grimoldus dieselben aus diesem Sacramentar auf, wie die der Osterwoche. Sicher sammelte hingegen Grimoldus, als Einer der Ersten, die Präfationen zu den übrigen Sonntagen, und den nach Gelasius entstandenen Heiligenmessen in dem fränkischen Reiche.

§. 94.

Benedictionen und Weihegebete.

Ueber die in dem Cod. Ottob. und Vatic. enthaltenen Benedictionen können wir uns kurz fassen, da sie nicht der römischen, sondern gallicanischen Messe angehören. Wenn wir auch glauben, die alte, der clementinischen Liturgie conforme, römische Messe habe vor der Communion eine Benediction enthalten, so war dieses doch zu der Zeit, als diese Benedictionen gesammelt wurden, zweifellos nicht mehr der Fall. Grimoldus hat sie zum Gebrauche für gallicanische Kirchen herausgegeben.

Hinsichtlich der Weihegebete für die niederen Ordines ist die Bemerkung des Grimoldus in dem Prolog interessant, er habe sie beigefügt, „quod in praefato Codice beati Gregorii ad gradus inferiores in ecclesia constituendos non habetur.“ Weil er ausdrücklich von den Weihegebeten für die niederen Grade spricht, müssen die für die höheren Grade in dem Gregorianischen Sacramentar vorhanden gewesen sein. Widrigenfalls hätte er diese sicher auch mitgetheilt. Dieses bestätiget unsere frühere Ausführung, dergemäss diese Weihen, laut dem Cod. Ottob. und Mogunt., in dem Gregorianum nach dem Canon und vor der Vigil von Weihnachten ihren Platz hatten.

Die Ausgabe von Muratori enthält übrigens diese Weihegebete für die niederen Grade im Anschlusse an die Benedictionen nicht, wohl aber (p. 405) „Ex codice Vaticano saeculi decimi“ einen Ordo de sacris ordinibus benedicendis. Die einleitenden Worte desselben, wie die Gebete über die niederen Cleriker, stimmen wörtlich mit dem früher erwähnten Ordo des Tomm. Gelasianum (cf. S. 200) überein, so dass man daraus erkennt, dieser Ordo sei später in das Gelasianum gekommen.

Zweiter Theil.

Die ältesten römischen Ordines.

Erstes Capitel.

Der erste römische Ordo.

§. 95.

Abfassungszeit.

Dieser Ordo kommt hier zur Sprache, weil er in die Zeit Gregor I. fällt und die Darstellung des Gregorianischen Messritus zum Theil auf ihm beruht. Die Frage über die Entstehung dieses Ordo ist in unseren Tagen mehr vereinfacht, als es früher der Fall war, obwohl noch Schwierigkeiten genug erübrigen, die wir im Folgenden zu lösen versuchen. Den ersten Schritt hierzu that Mabillon durch die Edition der römischen Ordines in dem Museum italicum, sofern er die zuvor als ordo vulgatus bekannte Schrift als eine Zusammenstellung verschiedener Ordines und das von ihm mit: „Ordo Romanus I" überschriebene Büchlein als den bedeutendsten und ursprünglichen Bestandtheil desselben erkannte.

Doch auch dieser Ordo ist nicht eine Arbeit aus einem Gusse, und Grisar [1]) hat sich dadurch verdient gemacht, dass er drei Theile desselben unterscheidet. Der erste Theil umfasst nach ihm die ersten 21 Nummern der Mabillon'schen Ausgabe. Da die als Einleitung vorausgeschickte erste Nummer die Angabe enthält, in dem Folgenden werde erstens die Procession des Papstes in die Stationskirche und zweitens die Messe von dem Austritt aus dem Sacrarium bis zu ihrer Vollen-

[1]) Die Stationsfeier und der erste römische Ordo. Von Prof. Hartmann Grisar S. J. Zeitschrift für kathol. Theologie, Bd. IX. Jahrg. 1885.

dung dargestellt und da die ersten vier Nummern des Ordo die Procession, Nr. 5 - 21 aber die Messe vom Eintritt in das Sacrarium bis zum Ende beschreiben,[1]) so wird man kaum zweifeln können, dass diese 21 Nummern den ersten und ursprünglichen Theil des Ordo bilden. Dazu kommt, dass die ältesten Handschriften, die von Monte Cassino, St. Gallen, Einsiedeln und die Colbertinische diesen ersten Theil besitzen. Den zweiten Theil von Nr. 22—51 fand Mabillon blos in dem St. Galler Codex. Eine von Bianchini benutzte Veroneser Handschrift enthält diesen (zweiten) Theil gleichfalls, aber blos bis Nr. 48, doch lassen die noch in ihr stehenden Anfangsworte von Nr. 48 auf die folgenden bis Nr. 51 schliessen. Den dritten mit „Appendix" überschriebenen Theil entdeckte Mabillon in dem Codex Colbert., in welchem er sich unmittelbar an Nr. 21 des ersten Theiles anschliesst. Weil er offenbar eine spätere Bearbeitung des zweiten Theiles ist, kann man von demselben absehen. Jedenfalls geht aber aus dieser Beschaffenheit der Handschriften hervor, dass man mit Recht drei verschiedene Theile an dem Mabillon'schen ersten Ordo unterscheidet und dass der erste Theil der allgemein verbreitete und ursprüngliche war.

Von wem stammt dieser ursprüngliche Theil? Mabillons Urtheil über den ganzen ersten Ordo, und darum auch über diesen Theil, lautet: Certe Amalarii auctoritas evincit, primum hunc ordinem, cujus verba is passim laudat exponitque, saeculo nono esse superiorem et totus missae pontificiae ritus, in eodem ordine praescriptus, Gregorii aetatem meo judicio sapit.[2]) Hiermit stimmen die Ansichten der Neuern einsofern überein, als Binterim die Ordines für eine nothwendige Ergänzung der rubrikenlosen römischen Sacramentarien hält, wesswegen er denselben „gleiches Alter mit der Leonianischen und Gelasianischen Liturgie" zuschreibt.[3]) Denn, nach Rump, „drängte die Natur der Sache zur Aufzeichnung der nicht so ganz einfachen Caeremonien. Und wenn zu Gregors Zeit nicht schon eine derartige Schrift existirte, so musste sein überall auf Ordnung und Fixirung des Bestehenden gerichtetes Bestreben zur Abfassung einer solchen veranlassen."[4]) Grisar findet ein weiteres Motiv für die Abfassung oder Verbesserung eines bereits vorhandenen Ordo durch Gregor in den liturgischen Reformen dieses Papstes überhaupt und in der Reform des Stationswesens insbesondere. „Da aber kein an-

[1]) Quorum ministeria primitus secundum rationem simplicem dupliciter diebus singulis dividuntur, idest in processione Apostolici ad stationem et in egressu sacrarii usque ad missarum consummationem. Ordo Rom. I. n. 1. p. 4.

[2]) Mabill. Admonitio in I. Ordinem rom. p. 2. Mus. italic. tom. II.

[3]) Binterim, Denkwürdigkeiten IV. 3. S. 45.

[4]) Rohrbacher, K. Gesch. Bd. IX. S. 548, bearbeitet von Rump.

deres derartiges Rubrikenbuch bekannt ist, welches sich rühmen würde, aus Gregors Pontificat herzurühren, da ferner die Liturgie des Kernes jenes I. Ordo die Liturgie Gregors d. Gr. ist, wenigstens ganz auf Papst Gregor passt, da endlich, was namentlich ins Gewicht fällt, dieses Büchlein gerade aus dem Boden des von Gregor so sorgfältig erneuerten Stationswesens hervorgewachsen ist, so nehme ich für meine Person an, dass man kaum mit minderem Recht von diesem Ordo als einem Ordo Gregors d. Gr. reden dürfe, wie von dem Sacramentar und dem Antiphonar als Arbeiten desselben vielgenannten Reformators der römischen Liturgie." [1])

Diesem fügt Grisar Beispiele bei, aus welchen zu ersehen ist, „dass die Mess-Liturgie des ersten Ordo nicht den römischen Ritus aus den Jahren Karls d. Gr., sondern aus viel älterer Zeit enthält." (S. 420.) „Im Pontificate Leos III. (795—816) bestand die alte Gewohnheit, dass ein Notar der römischen Kirche in der päpstlichen Messe die Ankündigung der nächsten Procession (und Station) vollzog (lib. pont. vita Leonis n. 368; Migne 128. 1214); in der Papstmesse des I. Ordo ist dagegen noch der Archidiacon, dem dieses zu thun obliegt (archidiaconus annuntiat stationem, n. 20) und es ist recht glaublich, dass die Bestellung der höheren Person für dieses Amt, von dem Förderer der Stationsfeier herrühre, Gregor I. — Zufolge des I. Ordo besteigt nach Lesung der Epistel durch den Subdiacon ein Cantor den Ambo, in der Hand das „Cantatorium" und singt daraus das „Responsum", d. h. das Graduale. Zur Zeit des Amalar von Metz, am Anfang des 9. Jahrhunderts, war im Rom der Gebrauch, in einem besonderen Buche, Cantatorium betitelt, die Gradualien zu vereinigen, schon fast abgekommen; er sagt: Quod dicimus Graduale, illi (Romani) vocant Cantatorium, qui adhuc juxta morem antiquum apud illos in aliquibus ecclesiis in uno volumine continetur (De ordine Antiphonarii. Prol. Migne. 105, 1245). — Der I. Ordo kommt ferner in unserem Theile mit dem Sacramentar Gregors in dem Mangel des Credo in der Messe überein. Nun aber war, wenigstens nach Walafrid Strabo, das Credo um das Jahr 800 in der römischen Kirche üblich, wenn es auch danach bis Benedict VIII. wieder verschwand (Walaf. Strab. de rebus eccles. c. 22; Mig. 114. 947). — Im I. Ordo trägt der Papst bei der Messe noch keine Stola. Dagegen erscheint dieselbe bereits bei Amalar als ein in Rom ganz gebräuchlicher Theil der Gewänder des Celebranten, wie sie denn auch schon im 7. Jahrhundert in Spanien nicht blos für Diaconen, sondern auch für Bischöfe und Priester eingeführt war (Conc. Tolet. a. 633. c. 28. 40). Nach Amalar pflegte zu Rom Anfangs des 9.

[1]) Grisar l. c. S. 411.

Jahrhunderts der Diacon, ehe er das Evangelium sang, seine „Planeta“ abzulegen und die beiden Enden der Stola an seiner rechten Seite zu vereinigen; so ministrirte er dann während der ganzen Messe (Amal. de eccl. officiis. praef. altera; Mig. 105. 992). Von diesem Ritus erwähnt die Stationsmesse des ersten Ordo noch keine Silbe. Amalar kennt auch nicht mehr das Vorantragen des h. Sacramentes vor dem in die Kirche einziehenden Papste, einen der auffälligsten alten Bräuche des I. Ordo . . . Bereits der II. Ordo hat keine Andeutung mehr von diesem Brauche, der mithin schon geraume Zeit vor 800 abgeschafft worden sein wird.“ [1])

Das sind die Gründe, welche Grisar für seine Ansicht beibringt, abgesehen von jenen, durch welche er das höhere Alter des I. Ordo vor dem des II. nachweist. Weil er sie, meines Wissens, am vollständigsten anführt, wurden sie wörtlich wiedergegeben.

2. Dr. Meckel hat sich dahin ausgesprochen, der I. Ordo beschreibe „die römische Liturgie in der Form, zu welcher sie zwei Jahrhunderte nach Gregor fortgebildet war.“ [2]) Gregor I. I. habe sich nämlich in dem Briefe an den Bischof Johannes von Syracus (l. 9. ep. 12) und den englischen Bischof Augustinus (l. 11. ep. 64) blos auf consuetudines berufen. „War die Feier der Liturgie vor Gregor, sagt Meckel, bereits durch eine geschriebene Regel festgesetzt, oder hatte er eine solche verfasst, warum beruft er sich nicht auf diese, sondern auf die Gewohnheit.“ [3]) Wir antworten: weil die consuetudo ebenso die geschriebene, als mündliche Ueberlieferung in sich begriff. Denn die meisten Riten, welche Gregor in dem Briefe 12. l. 9. Gewohnheiten nennt, normirt das Gregorianische Sacramentar ebenso, wie der Ordo R. I. Dessgleichen bestanden offenbar die „Graecorum consuetudines,“ deren Gregor in diesem Briefe gedenkt, nicht nur in mündlichen Ueberlieferungen, sondern in der geschriebenen Liturgie des Chrysostomus. Wenn sodann Meckel den Bericht des Johannes Diaconus über das Verhältniss des Gregorianischen Sacramentars zu dem Gelasianischen dadurch zu beseitigen sucht, dass er sagt, man dehne diese Nachricht mit Unrecht auf die römischen Ordines aus (l. c. S. 67), so ist das nicht richtig. Denn mit vollem Rechte können die Vertheidiger eines geschriebenen gregorianischen Ordo gegen Meckel einwenden, unter consuetudo verstehe Gregor, dieser Nachricht zufolge, ebenso die geschriebene, wie die mündliche Ueberlieferung. Waren aber die Sacramentarien

---

[1]) Grisar l. c. S. 420.

[2]) Meckel über das Alter der beiden ersten römischen Ordines Mabillon's. Tübinger Quartalschrift. Jahrg. 1862. S. 50—83.

[3]) l. c. S. 66.

geschrieben, so konnten es auch die Ordines sein. Meckel kann und darf darum die Sacramentarien nicht ausnehmen und die consuetudo oder mündliche Ueberlieferung blos auf die Ordines beziehen.

Ferner beruft sich Meckel dafür, „dass dieser Ordo nicht schon zur Zeit Gregor I. existirte, auf die Rubrik über das Agnus Dei (n. 19), welches erst Papst Sergius (687—701) in die römische Liturgie einführte.“ (l. c. S. 58.) Grisar erwidert ihm, Sergius habe, laut dem Papstbuch, angeordnet, dasselbe sei von Clerus und Volk zu singen, nach dem Ordo n. 19 geschehe dieses durch die Schola, so dass die Anordnung des Sergius mit der des Ordo nicht unverträglich sei. (S. 414.) „Es ist aber, fügt Grisar unmittelbar bei, für unsere Sache von grossem Gewinn, dass Meckel ausser dem genannten Ritus nicht einen einzigen andern im ersten Ordo auffinden kann, von dem sich auch nur mit einigem Scheine behaupten liesse, er sei erst nach Gregor in die römische feierliche Messe eingeführt worden.“ S. 414. Dieser Gewinn scheint jedoch nicht sehr gross, und das Streben nach historischer Wahrheit verlangt, dass, ausser den von Meckel angegebenen, für ein jüngeres Alter des ersten Ordo zeugenden Merkmalen, auch jene namhaft gemacht werden, welche sich aus der Prüfung des Ordo ergeben.

Gewöhnlich wendet man gegen die Abfassung unseres Ordo unter Gregor I. ein, derselbe stelle den päpstlichen Hofstaat und die hierarchische Gliederung in einer Entwicklung dar, wie sie Gregor I. noch nicht kannte. Dabei wird aber übersehen, dass derselbe als Apocrisiarius längere Zeit an dem Hofe von Constantinopel gelebt und das byzantinische Ceremoniell mit eigenen Augen geschaut hat. Da er sodann als Papst die römischen Stationen mit ihren Processionen neu organisirte, so darf man die Annahme, es habe ihn hierbei das in Constantinopel gesehene Gepränge beeinflusst, nicht einfach abweisen. Im Gegentheil führen wir die Feierlichkeit des Zuges in die Stationskirchen auf solche Einflüsse zurück.

Andererseits erhob zwar dieser Papst einige unter den Defensoren zu der Würde der Regionarii, doch ist es zweifelhaft, ob er ihnen bereits die Stellung gab, die sie dem Ordo zufolge einnahmen. Sicher nennt er aber den ersten unter den Regionar-Defensoren nicht Primicerius; [1]) eine Bezeichnung, welche dem Ordo so geläufig ist, dass sie seine spätere Abfassung bezeugt.

Die Bezeichnung Nomenculator führt der liber pontif. das erstemal in der vita des Papstes Agathon (678—681) an und in der vita des Papstes Constantinus (708—715) erscheint er erstmals, wie Duchesne sagt, als l'une des grandes charges du palais

[1]) Greg. l. 8. epist. 14. p. 905.

pontifical. (p. 394. n. 10.) Das ist auch in Nr. 2 unseres Ordo der Fall, sofern er zu Pferd dem Papste folgend, die an diesen gerichteten Bitten und Bittgesuche entgegen nimmt und erlediget. Den Briefen Gregor I. gemäss drängten sich hingegen die Bittsteller mit ihren Anliegen zu dem Papste, während er sich im Secretarium ankleidete. Gegen dieses patriarchalische Verhältniss sticht das im Ordo Vorgeschriebene so bedeutend ab, dass es eine spätere Zeit voraussetzt.

Ferner widerspricht die Erwähnung der suburbicarischen Bischöfe dem Zeitalter Gregors. Mabillon selbst bezieht (in der beigefügten Note) die Worte des I. Ordo: „dat pacem uni episcopo de hebdomadariis." n. 9. auf dieselben. Die erste sichere Nachricht über sie verdankt man dem liber pontif., der von Papst Stephanus III. (768—772) berichtet, er habe angeordnet: „ut omni die dominico a septem episcopis cardinalibus ebdomadariis, qui in ecclesia Salvatoris observant missarum solemnia super altare beati Petri celebraretur et Gloria in excelsis Deo diceretur." [1]) Demnach waren damals die benannten Bischöfe bereits in der Kirche des Lateran bei dem Gottesdienste beschäftiget und das Neue, das Stephan III. anordnete, bezog sich auf die Celebration an dem Altare des Petrus und die Recitation des Hymnus Gloria. Das Gregorianische Sacramentar schreibt nämlich vor, dieser Hymnus sei vom Bischof an Sonn- und Festtagen zu singen. Als aber die suburbicarischen Bischöfe zum Dienst in der Laterankirche herangezogen wurden, musste sich alsbald die Frage aufdrängen, ob auch sie, wie der Bischof, an jedem Sonntage das Gloria singen dürfen. Stephan III. bejahte diese Frage. Das angegebene Citat enthält desshalb nicht nur die erste Nachricht über diese Bischöfe, sondern es deutet auch an, sie haben ihre Stellung an der genannten Kirche nicht vor dem Anfang des achten Jahrhunderts erhalten. Ist dem so, dann können die obigen Worte des Ordo nicht vor dieser Zeit geschrieben sein. Die Ertheilung des Pax zu Anfang der Messe ist hingegen ein Merkmal hohen Alters. Denn der liber pontif. bemerkt, in derselben vita Stephani III., über den sich als Papst eindrängenden Philippus: Juxta antiquitatis morem tribuensque pacem omnibus in Lateranense introduxerit patriarchio. Et ibidem similiter in sellam pontificalem sedens tribuensque denuo, ut mos est, pacem, ascendit sursum et mensam, ut adsolent pontifices, tenuit p. 471.

Von den priesterlichen und clericalen Gewändern wird an einem anderen Orte die Rede sein. Für die Bestimmung des Alters des Ordo ist blos die Erwähnung des Amictus (amicio, umhüllen), auch Anabolagium oder Anaboladium genannt (ἀναβάλλω, ein Kleid umwerfen), von Bedeutung. Weil dieses Wort

[1]) Lib. pont. Steph. III. p. 478.

vor dem achten Jahrhundert, als Bezeichnung eines priesterlichen Gewandes nicht vorkommt,[1]) wurde es auch nicht zur Zeit Gregors in den Ordo aufgenommen.

Ferner heisst es in Nr. 16 des I. Ordo: die Regionar-Subdiaconen respondiren dem Papste in aufrechter Stellung auf die der Präfation vorhergehenden Worte: Per omnia saecula . . . . Sursum corda etc. bis zum Beginn des Hymnus Sanctus. (während dessen sich Alle verneigten.) „Quem dum expleverint, surgit pontifex solus, et intrat in canonem, episcopi vero, diaconi, subdiaconi et presbyteri in presbyterio permanent inclinati.“ Die Worte: intrat in canonem trennen die Präfation mit dem Sanctus von dem Canon und lassen diesen mit dem Gebete: Te igitur, beginnen. Das thut das Gregorianische Sacramentar nicht. Selbst die Gelasianischen Sacramentarien rechnen die Präfation nicht zum Canon. Wir halten daher diese Trennung des alten Dankgebetes, oder der Präfation, von den nachfolgenden Gebeten bis zu dem Schlusse durch „Amen“ für ein Merkmal der nachgregorianischen Zeit. In dem Briefe Gregor I. an den Bischof von Syracus (l. 9. ep. 12.) gebraucht zwar der ihn anklagende Syracusaner das Wort: post canonem, Gregor selbst aber vertauscht es mit: post precem. Das Wort Canon war darum damals üblich und wir sind ferne davon, dasselbe an sich für ein Merkmal späteren Ursprungs zu erklären. Hingegen halten wir den Satz: intrat in canonem, für einen Zusatz, der dann beigefügt wurde, als diese Trennung vor sich ging, und das geschah nicht vor dem Ende des achten Jahrhunderts. Offenbar stört dieser Zusatz auch den Zusammenhang, dem gemäss sich der Papst nach dem Sanctus erhebt, die übrigen Geistlichen aber in der gebeugten Stellung verharren. Sodann steht das „intrat in canonem“ nicht im Einklang mit dem im Nachtrage Nr. 17 stehenden Satze: Quando inchoat Canonem venit acolythus sub humero habens sindonem in collo ligatam, tenens patenam ante pectus suum in parte dextra usque in medium Canonem. Die Patene erhielt der Acolyth nach der Opferung, wenn das Brod auf den Altar gelegt war; denn der Priester bedurfte derselben bis zur Brodbrechung nicht mehr. Nach der Opferung, oder vor der Präfation, und nicht nach dem Sanctus und vor der Oration „Te igitur“, trat darum der Acolyth mit der Patene auf die rechte Seite des Altares. Wo sollte er auch bis zu „Te igitur“ gewesen sein? Ist dem aber so, dann beziehen sich die Worte: quando inchoat Canonem auf die Präfation, oder nach dem ursprünglichen Ordo I. begann der Canon mit der Präfation, und

[1]) Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Bd. II. S. 164.

die obigen Worte: et intrat in canonem offenbaren sich als späterer Zusatz.

§. 96.

Ausgleichung der Differenzen.

In dem Vorausgehenden sind die hauptsächlichsten Gründe angegeben, welche die Einen für die Abfassung des Ordo R. I zur Zeit Gregors, die Anderen für seine Entstehung zur Zeit Carl d. G. beibringen.

Die erste Annahme stützt sich vorzüglich darauf, ein Ordo, wie der erste römische, sei überhaupt und besonders durch die Gregorianische Reform der Stationsfeier nothwendig gewesen und es müsse darum die Existenz eines solchen zu dieser Zeit vorausgesetzt werden. Die zweite Annahme hebt einzelne Riten und Einrichtungen des Ordo I. hervor, welche ihre Vertreter bestimmen, die Abfassung des ganzen Ordo in das neunte Jahrhundert zu verlegen. Das Mangelhafte der ersten Annahme liegt darin, dass sie für das Vorhandensein des von ihr postulirten Ordo keine genügenden historischen Zeugnisse beibringt. Die Vertreter der zweiten Annahme verkennen die Thatsache, der gemäss liturgische Documente im Laufe der Zeit zwar Aenderungen erfahren, welche aber die ursprüngliche Aechtheit und Gestalt derselben nicht aufheben. Um darum die verschiedenen Ansichten über das Alter unseres Ordo auszugleichen und dem Wahren, das jede derselben besitzt, gerecht zu werden, hat man ein historisches Zeugniss beizubringen, welches die genannten Mängel dadurch beseitiget, dass es einen der Zeit Gregors angehörigen, geschriebenen Ordo beglaubiget, der zu Ende des achten Jahrhunderts (durch einen Papst) Aenderungen erfahren hat.

Ein solches Zeugniss liefert, nach unserer Ueberzeugung, der liber pontificalis in der vita Stephani III. Dasselbe lautet: Erat enim hisdem praefatus beatissimus praesul (Stephanus papa) ecclesiae traditionis observator, unde et pristinum ecclesiae in diversis clericatus honoribus renovavit ritum. Hic statuit, ut omni dominico die a septem episcopis cardinalibus ebdomadariis, qui in ecclesia Salvatoris observant, missarum solemnia super altare beati Petri celebraretur et Gloria in excelsis Deo ediceretur. p. 478. Papst Stephanus wird als traditionis observator gerühmt und zum Beweis dessen namhaft gemacht, dass er auch den alten Ritus der Kirche renovirte. Als Beispiel dieser Renovation wird die Vorschrift über die sieben Cardinalbischöfe angeführt. Das wird wohl der unbestrittene Zusammenhang der Stelle sein, der zugleich lehrt, in welcher Art der

Papst den alten Ritus mit Rücksicht auf die verschiedenen clericalen Würden renovirte. Nicht nur der Papst, sondern auch die (neu eingeführten) suburbicarischen Bischöfe sollten das Gloria singen.

Gehen wir nun auf die Erklärung der einzelnen Worte ein. Als Beobachter der Tradition pflegte der Papst den alten kirchlichen Ritus (pristinum eccl. ritum). Er war nicht etwa ein Archäologe, der eine Vorliebe für alte Gebräuche hatte, sondern ein streng kirchlicher Mann, der an dem von der Kirche sanctionirten und hergebrachten alten Ritus festhielt. Dieser Ritus war aber zu Ende des achten Jahrhunderts der Gregorianische. Denn es liegen nicht nur zwischen dem Pontificate Gregor I. und Stephan III. zweihundert Jahre, sondern die Gregorianische Reform des Ritus hatte zu dieser Zeit in Rom, wie in anderen Ländern, den früheren Gelasianischen Ritus verdrängt. Die Worte: pristinum ecclesiae ritum beziehen sich daher zweifellos auf den durch Gregor reformirten Ritus, an welchem Stephan als „traditionis observator" festhielt. Dessungeachtet gebraucht der liber pontif. nicht das Wort: observavit (prist. eccl. ritum), sondern renovavit. Er erneuerte denselben und zwar, wie ausdrücklich dabei steht, in diversis clericatus honoribus. Das heisst, Stephan beobachtete den alten kirchlichen Ritus, fügte demselben aber, entsprechend den verschiedenen clericalen Würden, zugleich neue Vorschriften bei, oder er erlaubte sich in dieser Beziehung Aenderungen [1], wie das angegebene Beispiel über die Recitation des Gloria zeigt. An eine Reform des Gregorianischen Sacramentars darf man jedoch nicht denken, denn dasselbe enthält den von den verschiedenen Würden des Clerus zu beobachtenden Ritus nicht. Die Sacramentarien beschäftigen sich mit dem Ritus, wie die Mysterien zu verwalten sind, mit den diversis mysteriorum honoribus. Stephan III. renovirte hingegen den der Stellung, der verschiedenen clericalen Grade entsprechenden Dienst, „in diversis clericatus honoribus." Die Büchlein, welche die Vorschriften über das Verhalten des Clerus (Papst, Bischof, Presbyter etc.) bei gottesdienstlichen Verrichtungen enthalten, nannte man aber, seit dem neunten Jahrhundert Ordo romanus. [2] Das war demnach der alte Ritus, den Stephan III. renovirte, und wenn er dieses that, so war jener nicht nur vorhanden, sondern auch schriftlich fixirt. Eine mündliche Ueberlieferung muss zuerst das Vage und Unbestimmte, das ihr mehr oder weniger anhaftet, durch die schriftliche Fixirung abgestreift haben, ehe man sie wiederherstellen und abändern kann und beides hat Stephan gethan.

---

[1] Auch sprachlich bedeutet renovare wiederherstellen und ändern.

[2] Qui continent per diversos libellos ordinem romanum. Amalar. Antiphonar. c. 52.

Nachdem ferner die erste Nummer unseres Ordo den verschiedenen Graden der Cleriker den Dienst an den einzelnen Tagen angewiesen hat, heisst es weiter, es habe dieses zu geschehen „sowohl bei der Procession, als in der Kirche, oder wo immer ihnen das alte Statut hinzugehen und zu dienen befohlen habe," widrigenfalls sie Strafe treffe.[1]) Statutio bezeichnet nach Du Cange statutum, edictum, dessen Wesen und Begriff die schriftliche Abfassung einer Verordnung voraussetzt. Vor der Abfassung unseres Ordo war demnach ein altes geschriebenes Statut vorhanden, auf das der Papst sich beruft. Es hatte zwar damals noch nicht den Titel Ordo, regelte aber die Dienstleistungen der Cleriker bei der Procession und in der Kirche. Der Sache und dem Alter nach fällt demgemäss die prisca statutio mit dem priscus ritus des Papstes Stephanus zusammen. Dieses trifft um so mehr zu, als Stephan III. durch die in Rede stehende Nummer unseres Ordo den Gregorianischen Ordo bereicherte. Doch sehen wir vorerst von dem Letzteren ab, so folgt jedenfalls aus dieser Erörterung, dass dem von Stephanus III. renovirten Ritus ein altes geschriebenes Statut vorausging. Da aber dieser geschriebene Ritus, dem Obigen gemäss, ein gregorianischer Ordo war, so existirte zur Zeit Stephans III. ein geschriebener Gregorianischer Ordo, welchen dieser Papst, wie wir hören werden, seiner Renovation oder Reform zu Grunde legte.

Damit sollte nachgewiesen sein, dass erstens zur Zeit Gregor I. ein geschriebener römischer Ordo vorhanden war und dass zweitens Stephan III. denselben, mit Rücksicht auf die zu seiner Zeit vollständiger ausgebildeten clericalen Würden (den päpstlichen Hofstaat) zwar änderte, mit Rücksicht auf seine kirchliche Sanction und sein hohes Alter aber zugleich wiederherstellte.

Die letzte Frage lautet: besteht dieser von Gregor I. und Stephan III. stammende Ordo in den ersten 22 Nummern des von Mabillon herausgegebenen O. R. I.? Im Allgemeinen kann man behaupten, wenn er in dem von Mabillon edirten Ordo enthalten ist, so umfasst er die genannten Nummern, denn alle übrigen tragen Merkmale eines jüngeren Alters an sich. Sie tragen hingegen die Eigenthümlichkeiten an sich, welche einem von Gregor entworfenen und von Stephanus renovirten Ordo der Natur der Sache nach zukommen müssen. Bei dem Nachweise dessen, beschrän-

[1]) Ordines proprios tam in processione, quam in ecclesia, vel ubicumque eos propria dies ratione sui gradus prisca statutio ire vel ministrare compulerit, a ministerio Pontificis non poterit sine ulla sui deesse excommunicationis vel animadversionis sententia disciplinae. Quorum ministeria primitus secundum rationem simplicem dupliciter diebus singulis dividuntur, idest in processione Apostolici ad stationem, et in egressu sacrarii usque ad missarum consummationem. Ordo R. I. n. 1. p. 4.

ken wir uns, um Wiederholungen zu vermeiden, auf den Eingang und den Schluss unseres Ordo.

In der ersten Nummer knüpft Stephan, als traditionis observator, an die alte Regionar-Eintheilung Roms an und ordnet auf dieser Grundlage die Dienstleistungen der verschiedenen clericalen Grade. Seine Anordnungen ergänzen augenscheinlich solche Lücken in den früheren Statuten, welche eine längere Erfahrung als Mängel erkennen liess. Ein Regionar-Diacon war zur Zeit, als eine Station statt finden sollte, gestorben, ein anderer Diacon hatte einen Cleriker zu seiner Dienstleistung nicht zugelassen. Das verursachte Verwirrung und Streitigkeiten, welchen die in Nr. I. enthaltenen Vorschriften vorzubeugen, die Aufgabe hatten.

Ferner war dem Clerus der Dienst an den Stationstagen zwar im Allgemeinen zugewiesen; wie verhielt es sich aber in der Osterwoche, in der man an jedem Tage Stationen feierte? Auch in dieser Beziehung bedurften die zu allgemeinen früheren Bestimmungen einer genaueren Präcisirung, welche denselben die erste Nummer gibt. Endlich bestand die Feier der Station in einer Procession und der Celebration der Messe. Waren nun die, welche bei der Procession mitwirken mussten, auch zum Dienste bei der Messe verpflichtet und wie verhielt es sich, wenn ein Cleriker seiner Pflicht nicht nachkam? Solche Fälle waren vorgekommen, solche Fragen aufgeworfen worden. Das alte Statut hatte sie aber nicht vorgesehen, desshalb tritt die erste Nummer ergänzend ein und zwar mit ausdrücklicher Berufung auf die prisca statutio. Hierbei macht sie die wichtige Bemerkung, „dieses Statut habe den Clerikern sowohl für die Procession, als für die Feier in der Kirche für andere Verrichtungen mit Rücksicht auf ihren Grad Vorschriften gegeben. Denn ihre Dienstleistungen werden in erster Linie nach einem einfachen Gesichtspunkte für jeden Tag doppelt abgetheilt, in solche bei der Procession des Papstes zur Station und bei der Feier der Messe von dem Austritt aus dem Sacrarium bis zu ihrem Schlusse.“ [1]) Diese Worte geben den Inhalt „des alten Statutes“ in einer Weise an, welche die obigen Ausführungen vollkommen bestätigen, es enthielt nämlich hauptsächlich Vorschriften für die verschiedenen Grade der Cleriker an den Stationstagen, oder es war ein Ordo stationum, welchen Stephan seiner Reform zu Grunde legte. Denn der von ihm reformirte (oder die Nummern 2—21 unseres) Ordo beobachtete diese Eintheilung in Procession (Nr. 2—4) und Messe (5—21) gleichfalls.

Instruktiv für die Reform des Papstes Stephanus ist das Verhältniss der Nr. 2 und 3 zu der Nr. 4 unseres Ordo. Nr. 2 beginnt mit den Worten: „Diebus itaque solemnibus“ und Nr. 3

[1]) Der lateinische Text steht S. 395. Note 1.

schliesst mit der Vorschrift, die Acolythen, welche das Wasser zur Handwaschung tragen, folgen mit dem Cubicularius, welcher den päpstlichen Stuhl trägt, dem Papste nach, an welche sich andere Bedienstete anschliessen. Nr. 4 beginnt dessgleichen mit: Ad denunciatam stationem diebus festis und schliesst mit dem Satze: „Ipsi tantummodo sequuntur sellarem pontificis cum acolytho, qui aquamanus portat.“ Anfang und Ende von Nr. 2—3 einerseits und Nr. 4 andererseits stimmen demnach überein. Der übrige Inhalt differirt aber darin, dass Nr. 2 und 3 den Gegenstand ausführlicher behandeln. Das legt die Vermuthung nahe, mit Nr. 4 habe die prisca statutio begonnen und die vorausgehenden Nummern kommen auf Rechnung der Stephan'schen Reform. Uebrigens nahm dieser Papst den alten Ordo nicht etwa wörtlich, sondern mit Aenderungen auf, die dem päpstlichen Hofstaate zu Ende des achten Jahrhunderts entsprachen. Darum erwähnen die betreffenden Nummern den primicerius defensorum, die hebdomadarii episcopi, sodann den amictus etc. Weil jedoch in der genannten Zeit die Messe zweifellos nach dem Gregorianischen Ritus celebrirt wurde, werden die Nummern, die von ihr handeln, am wenigsten verändert worden sein, wesswegen sie, bei der Darstellung der Gregorianischen Messe, als willkommene Ergänzung des Gregorianischen Sacramentars zu verwerthen sind.

Mit Nr. 21 schliesst der alte Gregorianische Ordo ab. Gehörte auch Nr. 22 zu demselben? Nach meinem Ermessen ist die Frage zu verneinen. So wenig Gregor, Eingangs des Ordo, Anordnungen für den Fall traf, wenn ein Diacon gestorben war, so unterliess er dieses auch, wenn die Station ohne den Papst gefeiert wurde. Im Verlaufe der Zeit wurden aber solche Vorschriften nothwendig. Stephan III. ergänzte das Mangelnde und als traditionis observator griff er auf die Uebung vor Gregor zurück. Auf diese Weise kam das Fermentum in den Ordo. Dass dieses aber durch Stephanus geschah, beweist der Zusatz über den Hymnus Gloria, [1]) der völlig dem entspricht, was der liber pontificalis (cf. S. 393) berichtet.

[1]) Dieser Zusatz lautet: Similiter etiam et a presbytero agitur, quando in statione facit missas, praeter Gloria in excelsis Deo; quia a presbytero non dicitur nisi in pascha. Episcopi, qui civitatibus praesident, ut summus pontifex, ita omnia peragunt. p. 17.

Zweites Capitel.

Der siebente römische Ordo.

§. 97.

Die Scrutinien im Allgemeinen.

Die Ursache, warum über diesen Ordo hier gehandelt wird, ist eine zweifache. In dem sechsten Jahrhundert abgefasst, gibt er über verschiedene liturgische Gegenstände, besonders über den Messritus dieser Zeit, Aufschluss. Sodann haben wir in dem Commentar zu dem Gelasianum die Nr. 29—37 des ersten Buches, mit Rücksicht auf die folgenden §§, übergangen, die desshalb nachzuholen sind.

Obwohl die Aufschrift „Ordo" in dem Tommas. Sacramentar nicht selten ist, fehlt sie über den angegebenen Nummern. Da sie zugleich immer eine spätere Einschaltung anzeigt, ist der Mangel einer solchen ein Merkmal der Aechtheit dieses Abschnittes. Dieses folgt noch deutlicher daraus, dass der Ordo VII zweifellos die Gelasianischen Nummern als vorhanden voraussetzt, denn diese enthalten die Gebete vollständig, von welchen jener blos die ersten Worte angibt. Lässt sich nun die Entstehung des Ordo VII. im sechsten Jahrhundert nachweisen, so waren die Nr. 29—37 zu Ende des fünften Jahrhunderts oder in dem Gelasianum vorhanden. Dasselbe ergibt sich aus dem Ritus, mit welchem die Katechumenen in dem 4. und 5. Jahrhundert auf die Taufe vorbereitet wurden, der dem in dem Gelasianum und unserem Ordo völlig gleicht; ein Punkt, bezüglich dessen wir auf eine frühere Schrift verweisen.[1]) Hier wird nur das Allgemeine und Nothwendigste berührt.

2. Der Untergang des Polytheismus und die durchweg üblich gewordene Kindertaufe forderten eine Aenderung der für ungläubige Erwachsene berechneten Katechumenatsdisciplin. Dadurch gestaltete sich diese Disciplin zum Scrutinienritus des fünften und sechsten Jahrhunderts und dieser zum Taufritus der späteren Zeit. Zu Ende des vierten Jahrhunderts tauchen nämlich die Scrutinien als ein Bestandtheil des Katechumenatsritus auf und dieser Bestandtheil wird der Sarg des alten, mit den Katechumenen vorgenommenen Verfahrens, wie die Wiege eines neuen Ritus. Das Ceremoniell, mit dem man „die Hinzutretenden" (Ungläubigen) in das Katechumenat aufnahm, wurde zum

[1]) Probst, Katechese und Predigt vom Anfang des 4. bis zum Ende des 6. Jahrh. Breslau. Görlich 1884. S. 83—126. In dieser Schrift ist der vollständige Text des siebenten Ordo aufgenommen.

Eingange der neuen Scrutinienordnung gemacht, woran sich die über die Katechumenen und Competenten (electi) gesprochenen Beschwörungen und Gebete als ein weiterer Bestandtheil anschlossen. Selbst die Uebergabe (traditio) und Zurückgabe (redditio), des Symbolum fand in der neuen Ordnung einen Platz. Sie bestand aus einem Gemische von alten und neuen Riten, die am vollständigsten der siebente römische Ordo beschreibt und zusammenstellt, dessen Entstehung ohne Zweifel dem sechsten Jahrhundert angehört. Wahrscheinlich hat P. Gelasius zu der neuen Scrutinienordnung des siebenten römischen Ordo ebenso den Grund gelegt, als die Umwandlung derselben in den ordo baptizandi des römischen Ritus vorzüglich Gregor I. zuzuschreiben ist.

Diese Ansicht, dass die in den Ordines, besonders in dem siebenten römischen Ordo, niedergelegte Scrutinienordnung ihre Einrichtung Gelasius oder wenigstens dem sechsten Jahrhundert verdankt, wird Bedenken erregen, denn Mayer setzt die Entstehung der römischen Ordines und der Scrutinienordnung in das achte oder neunte Jahrhundert. [1]) Selbst zur Zeit Amalar's [2]) soll man sich in Rom der Ordines noch nicht bedient haben, weil ein Archidiacon auf die Frage Amalar's, ob man in Rom bei dem Officium in den drei Nächten vom Donnerstag bis Charsamstag die Lichter auslösche, sich einzig auf seine praktische Erfahrung beruft und von geschriebenen Rubriken gar nichts erwähnt (Mayer S. 113). Allein unbestritten beruft sich Amalar in dem genannten Werke auf die römischen Ordines, die er in seinen eclogae sogar erklärt. [3]) Da sie aber, nach Mayer's Annahme, in den Tagen Amalars in Rom abgefasst wurden, so muss der Diacon von Metz sie dort nicht nur kennen gelernt haben, sondern sie müssen daselbst auch, als er Rom besuchte, als neu eingeführte vorhanden gewesen sein. Und der römische Archidiacon, der Caeremoniarius dieser Kirche, soll nichts von denselben gewusst haben, die doch der Fremdling Amalarius dort kennen lernte! Das ist nicht nur unwahrscheinlich, sondern unmöglich. Will man durchaus aus der Aeusserung des Archidiacon Capital schlagen, so wäre die Folgerung wohl richtiger, die genannten Ordines waren zu der Zeit, als Amalar nach Rom kam, daselbst ausser Gebrauch gekommen.

Das war auch der Fall. Im siebenten Jahrhundert hatte sich der Scrutinienritus, wie denselben hauptsächlich der VII. ordo romanus repräsentirt, überlebt. Aus der alten Katechumenatsdisciplin herausgewachsen und für Erwachsene berechnet,

---

[1]) J. Mayer, Geschichte des Katechumenats etc. S. 108—134.

[2]) Er schrieb seine vier Bücher de ecclesiastico officio im J. 820.

[3]) Eclogae Amalarii abbatis in ordinem romanum. Von Mabillon in dem Museum ital. t. 2. p. 549—560 abgedruckt.

passte er zur Vorbereitung kleiner Kinder für die Taufe wenig. Es sei nur an die Scrutinienmesse mit ihrer Katechumenenmesse des alten Ritus erinnert. Als daher Gregor I. die Liturgie reformirte, traf die Reihe auch den Scrutinienritus. Von Scrutinienmessen ist in seinem Sacramentar keine Spur mehr zu finden, während das gelasianische solche am dritten, vierten und fünften Fastensonntage besitzt. Hat er aber die Scrutinienmessen ausgeschieden, so hat er auch die mit denselben verbundenen Scrutinienordines beseitiget, denn sie gehören nach dem VII. O. R. zusammen, und hat er dieses gethan, so musste er oder wenigstens einer seiner nächsten Nachfolger etwas Anderes an ihre Stelle setzen. Die Exorcismen und Gebete der Scrutinien galten nicht für leere Ceremonien, sondern als wirksame Mittel gegen die feindlichen Mächte und als heilsame Vorbereitung auf die Wiedergeburt. Darum konnten sie weder ohne Ersatz gelassen, noch durfte der katholische Grundsatz, mit der Vergangenheit nicht radical zu brechen, ausser Acht gelassen werden. Gregor behielt beides im Auge und verwendete das Material der alten Scrutinienordnung zur Construction des ordo baptismi adultorum, der jetzt im römischen Ritual steht.

Die Frage ist jedoch, wenn Gregor die Scrutinienordnung in Rom durch den ordo baptismi ersetzte, wie kommt es, dass sie im fränkischen Reiche im neunten Jahrhundert auf's Neue in Aufnahme kam? Denn das gelasianische Sacramentar ist so, wie wir es besitzen, in diesem Reiche zu der genannten Zeit ebenso im Gebrauch gewesen, als es die Gebete und Beschwörungen, welche der VII. O. R. blos mit den Anfangsworten bezeichnet, vollständig mittheilt. [1])

Als Chlodwig nach der Schlacht bei Zülpich (496) Christ wurde, traten auch die Franken zur Kirche über. Ueberall geht aber mit der Verkündigung des Evangeliums die Einführung des Cultus Hand in Hand. Wenn sich darum die Päpste um die Bekehrung dieser Volksstämme kümmerten, so werden sie wohl auch für die Einführung des römischen Gottesdienstes thätig gewesen sein. Diese Annahme hat nichts Gewagtes, denn P. Vigilius (537—555) schickte dem Bischofe von Braga einen Messordo, und die zweite Synode von Braga (563) beschloss: „die Messe soll überall nach dem Ordo gefeiert werden, welchen der frühere Metropolit Profuturus schriftlich von Rom zugeschickt erhielt (can. 4)." Dieser Messordo war das Gelasianum. Durch die Annahme, Aehnliches sei den fränkischen Bischöfen gegenüber geschehen, erklärt sich die Thatsache, wie dieses Sacramentar in das fränkische Reich kam. Nicht weniger nothwendig war aber

[1]) Muratori, liturg. romana vetus. p. 533. n. 29—545. n. 37. p. 521. n. 26. 27. 28.

die Scrutinienordnung, denn für die Aufnahme vieler Neubekehrter in die Kirche war eine Ordnung nothwendig. Die alte Katechumenatsdisciplin passte nicht, wohl aber liess sich das in Rom während des sechsten Jahrhunderts übliche Verfahren anwenden. Was Wunder, wenn die fränkischen Bischöfe die damaligen römischen Scrutinienordines mit Dank annahmen und sich ihrer bedienten.

Man wird entgegnen, das ist möglich, aber das Gesagte enthält keinen Beweis, dass es auch wirklich so geschah. Dem stimmen wir völlig bei. Wir haben diesen Beweis auch nicht zu liefern, denn er ist dadurch geliefert, dass sich diese Ordines im (fränkischen) Gelasianum befinden. Es handelt sich also blos um die Erklärung der Thatsache, wie kamen sie zu den Franken, und diese Erklärung haben wir im Obigen versucht.

Aehnliche Verhältnisse, wie im sechsten Jahrhundert, traten im neunten im Reiche der Franken ein. Die Besiegung und Bekehrung der Sachsen verursachte häufig Taufen von Erwachsenen mit einem angemessenen, von der Taufe der Kinder verschiedenen Ritus. Die römischen Scrutinienordines boten einen solchen dar und waren von früher her in manchen Gegenden des Reiches vorhanden. Man griff um so lieber zu denselben, als „die Priester der neu bekehrten Sachsen Männer waren, welchen kirchliche Bildung, wie Bücher mangelten, wesswegen ihnen Alcuin für jeden Wochentag verfasste Messgebete in die Hand geben musste.“ [1]) Dadurch kamen die in Rom, wie in Frankreich in Vergessenheit gerathenen Scrutinienordines wieder zur Geltung, und es leuchtet ein, warum sie Amalarius „zuerst erwähnt“. Unstatthaft ist aber die Folgerung, „weil sich römische Ordines erst um 800 in den Capitularen Karl d. Gr. erwähnt finden, . . . sind sie erst unter Karl und für seine liturgischen Reformen verfasst“ (Mayer S. 113 u. 114). Ist etwa das Johannesevangelium zu Ende des zweiten Jahrhunderts verfasst, weil es vorher nicht erwähnt wird? Wie aber das Evangelium die Gewähr seiner früheren Abfassung in sich trägt, so auch diese Ordines.

§. 98.

Die Scrutinien des siebenten römischen Ordo.

In dem Ordo VII. sind die auch in das gelasianische Sacramentar aufgenommenen Scrutinien zu einem die Vorbereitung auf die Taufe und den Taufact selbst umfassenden Ganzen verbunden. Er trägt die Aufschrift: „Incipit ordo scrutinii ad electos, qualiter debeat celebrari, und beginnt mit der denunciatio scru-

[1]) Micrologus c. 60.

tinii, quod tertia hebdomada in quadragesima secunda feria initiatur.“ [1])

Gemäss der alten Katechumenatsdisciplin fand die Aufnahme in die zweite Klasse, die der Competenten (electi), am ersten Fastensonntage statt. Weil jedoch Manche später eintraten, war für die feierliche, gemeinsame Aufnahme wahrscheinlich der zweite Fastensonntag bestimmt und hielt man das erste Scrutinium am dritten Sonntage der Fasten, dem zwei weitere am vierten und fünften Sonntage folgten. An diesen drei Sonntagen hat nämlich das gelasianische Sacramentar (andere Angaben übergehen wir) je eine Messe, „quae pro scrutiniis celebratur.“ (Murat. p. 521.)

Diese Messen kennt der siebente römische Ordo nicht nur, sondern er setzt sie geradezu voraus, denn er bezeichnet ihre Gebete mit den Anfangsworten. Ausser diesen Messen enthält das Gelasianum, vielleicht als Zugabe, noch Scrutinienordines, aber nicht unter diesem Namen, sondern unter der Aufschrift: „Oratio super electos ad catechumenum faciendum; excorcismi super electos etc.“ Sie geben, wie die Scrutinienmessen, den vollständigen Wortlaut der von dem siebenten Ordo angedeuteten Gebete an und sind desshalb gleichfalls älter, als dieser Ordo, weil sie im neunten Jahrhundert nicht abgefasst, sondern nur abgeschrieben und dem Gelasianum einverleibt wurden.

Der siebente Ordo ist demnach jünger, als die genannten Theile des Gelasianum, abgesehen davon, dass er die Scrutinien von drei auf sieben erhöht und in Folge dessen sie von den Sonntagen auf Wochentage verlegt. Weil er jedoch durchweg das Gelasianum als im Gebrauch stehend voraussetzt, kann er nicht nach Gregor I., sondern muss im sechsten Jahrhundert entstanden und verwendet worden sein. Um dieses nachzuweisen, gehen wir näher auf ihn ein.

Das erste Scrutinium, das man am Mittwoch in der dritten Fastenwoche celebrirte, bildeten theils die Ceremonien, die bei der Aufnahme in das Katechumenat vorgeschrieben waren, theils Gebete und Exorcismen, die man in den Scrutinien des vierten Jahrhunderts verrichtete. Man findet sie im Gelasianum, wie in

---

[1]) Mabillon bemerkt: Primum (scil. VII. o. r.) ex his nobis suppeditavit eruditus Josephus Maria Thomasius, eumdemque contulimus cum pervetusto codice colbertino, n. 416. Idem libellus cum multis interpolationibus habetur in vulgato ordine romano a pag. 61. Ejus antiquitatem vel lectio ipsa probat. Multa his consimilia occurrunt in sacramentario gelasiano a p. 47 editionis Thomasianae. Museum italic. t. 2. p. 76. Wir citiren das Gelasianum im Nachfolgenden durchweg nach der Ausgabe von Muratori (liturgia romana vetus p. 437—791). Ferner ziehen wir die alte Katechumenatsdisciplin, die Scrutinien mit einbegriffen, blos in so weit in Betracht, als es die Erklärung des 7. röm. Ordo erheischt.

dem Taufordo des römischen Rituale. — Das zweite Scrutinium wurde am Samstag der dritten Fastenwoche in derselben Weise wie das erste gefeiert. — Auch das dritte Scrutinium verlief in derselben Weise, wie die beiden vorausgegangenen, bis zur Lesung des Apostolos in der Messe. Derselben folgte die „auris apertio" oder Lesung der Evangelien-Anfänge, nebst einer Anrede des Priesters, in welcher er die von Ezechiel geschauten Thiere, nach dem Vorgange des Hieronymus (In Ezech. 1. 7. p. 10), auf die vier Evangelisten bezog. Auch der Gebrauch von Lichtern und Weihrauch bei Lesung der Evangelien ist bereits im vierten Jahrhundert constatirt. Denn wenn, entgegnet Hieronymus dem Vigilantius, bei dem Lesen des Evangeliums Lichter angezündet wurden, obwohl die Sonne aufgegangen war, so geschah das als Zeichen der Freude. [1])

Vor der Lesung des Evangeliums rief der Diacon: „State cum silentio, audientes intente." Aehnliche Worte sprach der Diacon bei demselben Anlasse in der ambrosianischen Liturgie. [2]) Dass dieses auch in Rom stattfand, bezeugt unser Ordo. Weil aber das gregorianische Sacramentar diesen Ritus nicht kennt, muss der Ordo vorgregorianisch sein.

Der Ansprache des Priesters: Dilectissimi nobis etc., [3]) folgte die Uebergabe des Symbolum. Jene ist ein Wiederhall der früher bei diesem Anlasse von den Bischöfen und Priestern (Augustinus, Cyrill etc.) gesprochenen Worte. Am Schlusse derselben werden die Competenten ermahnt, das Glaubensbekenntniss nicht auf Papier, sondern in das Herz zu schreiben, und dem entsprechend werden auch blos die Anfangsworte desselben angegeben. Dieses Verfahren bezeugt, dass der Ordo zu einer Zeit entstanden ist, in der das Symbolum den Katechumenen feierlich übergeben und als Arcanstück behandelt wurde. Ebenso setzt die Uebergabe desselben in lateinischer und griechischer Sprache voraus, dass zur Zeit seiner Abfassung in Rom noch Viele griechisch

---

[1]) Hieronym. c. Vigil. n. 3. p. 394.

[2]) „Mulieres apostolus in ecclesia tacere jubet, psalmum etiam bene clamant . . . Quantum laboratur in ecclesia, ut fiat silentium cum lectiones leguntur! Si unus loquitur, obstrepunt universi, cum psalmus legitur, ipse sibi effector est silentii, omnes loquuntur et nullus obstrepit." Haec verba Ambrosii in praefatione super psalmum innuunt, omnes inter psallendum cantu occupatos fuisse, cum lectiones legerentur, vix silentium impetratum. Sed fortasse iste locus ad liturgiam sacram non magis, quam ad alios ecclesiae conventus pertinet. In libello de litaniis, quem ex ritu Ambrosiano s. Carolus Borrom. typis vulgari curavit, silentium indicitur ante Evangelii lectionem in tribus diebus rogationum, hoc modo. Diaconus dicit: Parcite fabulis. Custos item: Silentium habete, et alter respondet: Habete silentium. Evangelium deinde pronuntiatur ante missam. Mabillon de liturgia gallicana l. 1. c. 2. a. 8. p. 9.

[3]) Sie ist vollständig in dem Gelasianum enthalten. Murat. p. 540.

sprachen. Alle diese Angaben lassen sich mit der Ansicht, welche den Ursprung des siebenten römischen Ordo nach Gregor I. oder gar in das neunte Jahrhundert verlegt, nicht vereinigen. Sie fordern vielmehr die Entstehung des Ordo in viel früherer Zeit,[1]) was jedoch den späteren Gebrauch desselben mit einigen Aenderungen nicht ausschliesst. Die doppelte Recitation des Symbolum verwendete man nämlich dadurch praktisch, dass den Knaben das Glaubensbekenntniss in griechischer, den Mädchen in lateinischer Sprache übergeben wurde. Was aber das Gelasianum betrifft, in welches das Symbolum vollständig aufgenommen und das Griechische zudem mit lateinischen Buchstaben geschrieben ist, so entspricht diese Aenderung allerdings dem achten oder neunten Jahrhundert. Floss zeigt im Anhange seiner Ausgabe der Werke des Scotus Erigena (Migne, Bd. 122), dass damals das Griechische gewöhnlich mit lateinischen Buchstaben geschrieben wurde. Gegen die Abfassungszeit des Ordo selbst bildet aber diese Schreibart keine Instanz.

Auffallender ist, dass der siebente Ordo jene Anfangsworte des Symbolum enthält (Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, visibilium), deren Fortsetzung nicht das apostolische, sondern nicänische Glaubensbekenntniss bildet. Diesem zufolge bediente man sich nämlich in den römischen Scrutinien des nicänischen Symbolum. Die Worte, welche Leo III. an die Gesandten Carls d. Gr. richtete, wissen jedoch hiervon nichts mehr. Denn wenn er sagt: Nos enim idipsum (scil. symbolum) non cantamus sed legimus, et legendo docere, nec tamen legendo, aut docendo addere quippiam eidem symbolo inserendo, praesumimus, so tadelt er die, welche zu dem (nicänischen) Glaubensbekenntnisse den Zusatz „filioque“ machten. Andererseits sagt er, wir bedienen uns desselben nicht bei dem feierlichen Gottesdienste (non cantamus), sondern lesen oder gebrauchen es ausser demselben. In dem Ordo hingegen heisst es: Et dicit acolythus symbolum, graece decantando his verbis. n. 6. p. 81. — Wenn nun, nach Mayer, der Ordo zur Zeit Leo III. in Rom abgefasst worden wäre, wie könnte der Papst Angesichts der Worte: decantando his verbis, sagen: symbolum non cantamus? Wohl aber verträgt sich seine Aeusserung mit der Annahme, dass im fünften und sechsten Jahrhundert in Rom das nicänische Glaubensbekenntniss gottesdienstlich verwendet, später jedoch beseitigt

[1]) Gegen Ende des dritten oder im Laufe des vierten Jahrhunderts musste in Rom das Griechische als Kirchensprache dem Lateinischen weichen. Zu Anfang des fünften und sechsten Jahrhunderts war das Griechische dem römischen Clerus so fremd geworden, dass die Briefe, welche in dieser Sprache aus dem Orient kamen, die päpstliche Kanzlei in Verlegenheit setzten. Rossi, Roma sott. II. p. 237. — Kaulen, zur Geschichte der Vulgata in der Zeitschrift „Katholik“. 1870. S. 273.

worden ist. Die mit einem Prolog, Epilog und einer kurzen Erklärung versehene Uebergabe des Vater unser bietet für die Abfassungszeit des Ordo blos insofern einen Anhaltspunkt, als es in der Präfation heisst, Christus habe diese Gebetsform seinen Jüngern gegeben, quam etiam lectione praesenti et vos plenius cognovistis (Murat. n. 36. p. 543). Hiernach wurde das Gebet des Herrn, wie das Symbolum, als ein Arcanstück behandelt. Dass dieses aber in Rom nicht nur nach Gregor I., sondern sogar im neunten Jahrhundert der Fall gewesen sei, das wird Niemand glauben.

Die Katechumenen wurden sofort von dem Diacon mit der bekannten Formel entlassen und die Messe celebrirt.[1])

Das letzte oder siebente Scrutinium fand am Charsamstag statt. Am Morgen dieses Tages wurden die „Electi" zuerst catechesirt, dann gaben sie das Symbolum zurück, wurden getauft und die sieben Oblationen derselben vollendet.[2]) Die Art und Weise des Katechesirens bestand darin, dass der Priester sie, nach dem Geschlechte getrennt, mit dem Kreuze auf der Stirne bezeichnete und unter Handauflegung über jeden Einzelnen die Worte sprach: Nec te latet. Ipsa expleta, fährt der Ordo fort, tanget presbyter nares et aures de sputo oris sui et dicit uniuscujusque ad aurem: Effeta, quod est adaperire in odorem suavitatis, et reliqua. Hac expleta, ambulat in circuitu imposita manu super capita eorum, decantando excelsa voce: Credo in unum Deum, et reliqua (n. 9). Was versteht der Ordo unter dem ersten: et reliqua? Dem Zusammenhange gemäss deutet es ebenso eine Fortsetzung der Ephata-Formel an, wie das zweite „et reliqua" die Fortsetzung des Symbolum. Der im Gelasianum enthaltene Scrutinienordo besitzt diese Ceremonie in folgender Fassung: Et dicis ei ad aurem: Ephatha, quod est, adaperire in odorem suavitatis. Tu autem effugare, diabole, adpropuinquavit enim judicium Dei. Postea vero tangis ei pectus et inter scapulas de oleo exorcizato, et vocato nomine, singulis dicis: Abrenuntias satanae? R. Abrenuntio. Et omnibus operibus ejus? R. Abren. Et omnibus pompis ejus? R. Abren. Inde vero dicis symbolum, imposita manu super capita ipsorum (Murat. p. 563). Man sieht, die Formel des Gelasianum ist umfangreicher, und das „et reliqua" des siebenten Ordo lässt sich unbedenklich auf die Worte: Tu autem effugare etc. beziehen.

Die Frage ist jedoch: Schliesst das „et reliqua" des sieben-

---

[1]) Das 4., 5. und 6. Scrutinium wurde wie die beiden ersten abgehalten und darum übergehen wir sie.

[2]) VII. O. R. n. 9. p. 82. Et complebuntur septem oblationes eorum. Diese Worte beziehen sich auf die sieben Scrutinienmessen, in welchen die Competenten Opfergaben darbrachten.

ten Ordo auch die Oelsalbung und Widersagung in sich? Denn erst nach diesen beiden Handlungen folgt im Gelasianum,[1]) wie im Gregorianum die Recitation des Symbolum.

Nach meinem Ermessen ist die Frage zu verneinen. Dem Wesen des Ordo gemäss konnte er die Ephata-Formel mit den Anfangsworten andeuten, die Handlung der Salbung und Widersagung durfte er hingegen so wenig übergehen, als den Ritus des Ephata. Da er zudem die letzte Handlung, die Rückgabe des Symbolum, anführt, lässt sich nicht vermuthen, er habe die zwischen inneliegenden Riten ausgelassen. Kennt aber der siebente römische Ordo an dieser Stelle keine Widersagung und Oelsalbung, so ist dieses ein Beweis seines hohen Alters, denn die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts gedenken dieser Oelsalbung nicht. (cf. S. 215.)

Nach der Rückgabe des Symbolum (von der des Vater unser ist keine Rede) und der Verrichtung eines Gebetes verlassen die Competenten, vom Archidiacon hierzu aufgefordert, die Kirche, die Stunde der Taufe abwartend (expectantes horam).

Der siebente Ordo schiesst dieses Scrutinium, auf welches die Taufe folgt, mit der Procession und Litanie zu der Taufquelle. Weil man glauben könnte, dieser Ritus widerspreche den vor dem siebenten Jahrhundert üblichen Gebräuchen, wird kurz auf denselben eingegangen. Gregor v. Naz. erwähnt, die Neophyten haben sich nach der Taufe in feierlichem Aufzuge, mit brennenden Kerzen in der Hand, zum Altare begeben. Wenn sodann die vierte Synode von Braga (circa 675) jene Bischöfe tadelt, welche sich Reliquien anhängen und in die Kirche tragen lassen, und verordnet, die Leviten sollen künftig, wie früher, die Reliquienschreine auf den Schultern tragen,[2]) wenn Gregor I. bei einer feierlichen Procession das Bild der seligsten Jungfrau umhertragen liess, so zeigen diese Beispiele, dass die Worte unseres Ordo der Sitte des sechsten Jahrhunderts nicht widerstreiten.

§. 99.

Scrutinienmesse.

Deutlicher als das bisher Angeführte beweist die in dem Ordo VII. beschriebene Scrutinienmesse seine Entstehung vor Gregor I. Denn diese Messe ist nicht die gregorianische (das Gregorianum enthält überhaupt keine Scrutinien und Scrutinienmes-

[1]) Nach meiner Ansicht hat das Gelasianum diesen Zusatz aus dem Gregorianum in dem fränkischen Reiche erhalten, während der Ordo VII. den Verlauf des ursprünglichen Gelasianum enthält.

[2]) Hefele, Conc. Gesch. 2. Aufl. Band 3. S. 118. can. 6.

sen), sondern die gelasianische. Gehört aber unser Ordo unter die römischen und beobachtet er den Gelasianischen Messritus, so fällt seine Abfassung vor die Entstehung des Gregorianum.

Der Clerus beginnt das Opfer mit der „Antiphona ad introitum“: Dum sanctificatus fuero in vobis. Die Bezeichnung „Introitus“ klingt allerdings nicht gelasianisch, die Phrase: incipiat clerus antiphonam ad introitum, lässt aber die zwei letzten Worte deutlich als erklärenden, späteren Zusatz [1]) zu antiphonam erkennen. Man erkennt ihn um so leichter als solchen, weil eine Antiphon zur Opferung fehlt, wie wir hören werden. Die Eingangs-Antiphon stammt von Papst Cölestin (422—432) her.

Nach der Beendigung tritt der Priester zum Altar und betet die Oration: Oremus. Da quaesumus Domine electis nostris. Dieses mit den genannten Worten angedeutete Gebet steht vollständig als erstes in der Scrutinienmesse des Gelasianum (Dom. III. Quadrag.). Gleiches gilt von der alsbald zu erwähnenden zweiten Oration oder Secret, wie von den Gebeten des Canon: Memento. Hanc igitur. Hos domine. Dieses Sacramentar war also im Gebrauch, als unser Ordo entstand, oder er entstand zwischen Gelasius und Gregor I. im sechsten Jahrhundert. Da sodann, gemäss dem VII. Ordo, die Lesungen aus der h. Schrift der Oration: Da quaesumus, folgen, so ergibt sich daraus, dass diese Ordnung bereits in dem Gelasianum bestand und entweder vor oder durch Gelasius bewirkt wurde.

Wenn der Priester die Oration recitirt hat, begibt er sich zu seinem Sitze und ein Diacon ruft die Katechumenen, über welche Exorcismen und Gebete gesprochen werden. Nach ihrer Vollendung wird die Lection aus Ezechiel (36. 25) und das Graduale: Aspiciam vos et crescere faciam gelesen. Sofort entlässt der Diacon die Katechumenen mit der Formel: Catechumeni recedunt. Si quis catechuminus est, recedat, worauf sie sich entfernen und vor den Thüren das Ende der Messe abwarten.

In der alten Liturgie reiht sich an die Lesung ein Psalmengesang an, den Ambrosius Responsorium nennt. Das Gregorianische Sacramentar bedient sich des Wortes „Graduale“ als eines damals allgemein üblichen und bekannten (pag. 1), so dass es schon vor Gregor im Gebrauche war. Die Entlassungsformel der Katechumenen gehört ebenfalls der alten Liturgie an und war dem Ordo gemäss ebenso sicher ein Bestandtheil der Gelasianischen Messe, als sie in der Gregorianischen nicht mehr vorhanden ist.

Nachdem der Diacon gerufen: „State cum silentio audientes intente“ (cf. S. 403), wurde von dem zwischen zwei Leuchtern (S.

[1]) Derartige Zusätze und Aenderungen kommen in allen liturgischen Schriften vor.

403) stehenden Diacon das Evangelium gelesen. Die unmittelbar darauf folgenden Rubriken lauten: Et offeruntur oblationes a parentibus, vel ab his qui ipsos suscepturi sunt, et ponat ipsas sacerdos super altare, et dicit orationem secreto: Miseratio tua Deus ad haec percipienda mysteria" (l. c. n. 3. p. 79). Die Katechumenen werden vor der Lesung des Evangeliums entlassen. Das stimmt mit der abendländischen Praxis des fünften und sechsten Jahrhunderts überein, die demnach auch in Rom heimisch war. Denn wenn die im Jahre 441 zu Orange gehaltene Synode verordnet: „Den Katechumenen soll das Evangelium vorgelesen werden" (can. 18), so ist damit vorausgesetzt, dass zuvor das Gegentheil geschah. Selbstverständlich änderte dieser Synodalbeschluss das Verfahren weder an allen Orten, noch plötzlich. Der erste Canon der Synode zu Valencia (a. 524) lautet: „Das Evangelium soll vor der Opferung (ante munerum illationem) oder vor der Entlassung der Katechumenen (ante missam catechumenorum) oder nach der Lection (apostolus) verlesen werden, damit nicht nur die Gläubigen, sondern auch die Katechumenen, Pönitenten und alle Anderen das Wort Gottes und die Predigt des Bischofs hören können. Denn durch die Anhörung der Predigt sind, wie bekannt, schon viele gläubig geworden" (can. 1). Man sieht hieraus, der siebente römische Ordo beschreibt das im fünften und sechsten Jahrhundert übliche Verfahren, wesswegen auch seine Abfassung in diese Zeit zu setzen ist. Dafür, dass man nach Gregor I. die Katechumenen vor dem Evangelium entliess, werden sich keine Beweise beibringen lassen.

Von der Recitation des Symbolum ist keine Rede und auch die Antiphon „Offertorium" erwähnt der Ordo nicht, obwohl er die des Introitus angab. Da dem Papste Cölestin bloss die letzte Antiphon ausdrücklich zugeschrieben wird, so war sie zur Zeit der Abfassung des O. R. noch nicht in den römischen Ritus aufgenommen, denn es lässt sich nicht annehmen, dass der Ordo, der die Antiphon des Introitus erwähnt, die Antiphon der Opferung übergangen habe. Selbst das heutige Missale weist auf ihren späteren Ursprung hin. Das vor der Antiphon „Offertorium" gesprochene „Oremus" zeigt nämlich, dass demselben nicht eine vom Chore gesungene Antiphon, sondern ein Gebet des Priesters (die jetzige Secreta) folgte. Da aber Gregor I. die Antiphon Offertorium als Bestandteil der Messe kennt, fällt die Messe des Ordo in die Zeit vor Gregor [1]). Aehnlich verhält es sich mit den dargebrachten Opfergaben, die, weil von dem Priester auf den Altar gelegt, in Brod und Wein bestanden. Die Darbringung die-

[1]) Quis eam antiphonam cantare instituerit, non liquet. Plerique a Gregorio magno primo institutam asserunt. Bona l. 2. c. 8. a. 3. p. 538.

ser Gaben hörte nämlich im sechsten und siebenten Jahrhunderte auf, wie Selvaggio mit Berufung auf Bona sagt [1]).

„Et dicit, fährt der Ordo fort, orationem secreto." Meckel sieht in den gleichlautenden Worten (dicta oratione super oblationes secreta) des zweiten römischen Ordo (n. 10) das Merkmal einer späteren Abfassung. „Für das einzige liturgische Opferungsgebet der alten Kirche finden wir später in Gallien den Namen secreta. Diesen Namen trägt es durchweg im gelasianischen Sacramentar, während die Handschriften des gregorianischen Sacramentars bei Muratori die alte im leonischen Sacramentar gebräuchliche römische Bezeichnung super oblata festhalten [2])." In dem Gelasianum trägt allerdings die betreffende Oration ebenso die Ueberschrift Secreta, wie in dem Gregorianum Super oblata. Bezüglich des Leonianum ist hingegen Meckel dahin zu berichtigen, dass es unter mehreren hundert Orationen die Aufschrift „super oblata" bloss zweimal (S. 410 und 417) besitzt, während die übrigen ohne jede Aufschrift sind. Der siebente Ordo, von dem zweiten sehen wir hier ab, kennt die Aufschrift Secreta gleichfalls nicht, sondern schreibt blos das stille Gebet der Oration vor. Das ist aber der von Ambrosius und den apostolischen Constitutionen bezeugte Ritus und wohl auch der römische. Die genannten Worte des Ordo zeugen darum nicht gegen das hohe Alter desselben, sondern sie bestätigen es. Er wurde abgefasst, als das betreffende Gebet weder den Namen secreta, noch super oblata trug oder da man anfing, die letzte Aufschrift zu gebrauchen, d. h. im fünften oder sechsten Jahrhundert.

Entscheidend für die Abfassung des Ordo vor Gregor I. ist das Folgende: Ubi dicit: Memento Domine famulorum famularumque tuarum, recitantur nomina virorum ac mulierum, qui ipsos infantes suscepturi sunt. Item infra actionem: Hanc igitur; expleta autem recitantur nomina electorum. Postquam recitata fuerint, dicit: Hos Domine fonte baptismatis innovandos. Finita vero missarum solemnia (l. c. n. 3. p. 79). Da die Oration Hanc igitur nach dem Memento ausschliesslich dem römischen Missale angehört, ist sie in der Fassung des Ordo nicht etwa ein späterer Zusatz aus der gallischen oder gothischen Liturgie. Weil ferner auf Anordnung Gregors I. diese Oration mit den Worten „diesque nostros" geschlossen wurde [3]), muss der Schluss: Hos Domine etc. vorgregorianisch sein. Zur Bestätigung dessen dient nicht nur, dass in dem Gelasianum die angegebenen Gebete mit denen des

[1]) Universa haec de oblatione panis vinique disciplina desiit demum per VI aut VII ecclesiae saeculum. Selvaggio, antiquitatum christianarum institutiones. l. 2. p. 2. c. 2. p. 35. not. 75.

[2]) Tüb. Quartalschrift. 1862. S. 78.

[3]) Hic augmentavit in precatione canonis: Diesque nostros in tua pace disponas. Anastasius de vitis rom. pontif.

Ordo übereinstimmen [1]), sondern dass auch die des Leonianum denselben conform sind. Unter der Aufschrift: „In pentecosten ascendentibus a fonte“ steht die genannte Oration in folgender Fassung: Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro his, quos ex aqua et spiritu sancto regenerare dignatus es, tribuens eis remissionem omnium peccatorum, quaesumus, placatus accipias, eorumque nomina adscribi jubeas in libro viventium [2]). — Niemand wird leugnen, dass die letzten Worte nicht nur auf die Recitation der Namen anspielen, sondern sie geradezu verlangen. Die Sache wird noch zweifelloser, wenn man die betreffende Oration der Oster- und Pfingstoctav aus dem gelasianischen und gregorianischen Sacramentar heranzieht. Dieses [3]) kennt die Recitation der Namen gar nicht und schliesst mit: diesque, jenes [4]) verbindet den Inhalt der leonianischen Oration mit der gregorianischen Schlussformel derart, dass man klar sieht, die letztere wurde später beigefügt, während sie in der Scrutinienmesse des Gelasianum unverändert blieb. Die Fassung der Oration: Hanc igitur dieser Scrutinienmesse ist also ein ächter Bestandtheil des gelasianischen Sacramentars, der beweist, dass zu Ende des fünften Jahrhunderts Scrutinienmessen celebrirt wurden, in deren Memento die Namen der Pathen, und in deren Oration: Hanc igitur die Namen der Electi recitirt wurden. Weil der siebente Ordo aber denselben Ritus kennt, muss er zu einer Zeit geschrieben sein, in welcher das gelasianische Sacramentar in Rom gebräuchlich war, d.

---

[1]) Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, qui electos tuos suscepturi sunt ad sanctam gratiam baptismi tui, et omnium circumstantium. — Et tacis. Et recitantur nomina virorum et mulierum, qui ipsos infantes suscepturi sunt. Et intras. — Quorum tibi fides cogn. Item infra actionem. Hanc igitur oblationem, Domine, ut propitius suscipias deprecamur, quam tibi offerimus pro famulis et famulabus tuis, quos ad aeternam vitam et beatam gratiae tuae dinumerare, eligere atque vocare dignatus es. Per Christum. — Et recitantur nomina electorum. Postquam recensita fuerint, dicis: Hos, Domine, fonte baptismatis innovandos, spiritus tui munere ad sacramentorum tuorum plenitudinem poscimus praeparari. Per. Gelas. Murat. p. 522.

[2]) Leonianum Murat. p. 318.

[3]) Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus pro his quoque, quos regenerare dignatus es ex aqua et spiritu sancto, tribuens eis remissionem omnium peccatorum, quaesumus, Domine, ut placatus accipias etc. S. Gregorianum. Murat. p. 66. Der durch et cetera angedeutete Schluss ist aus dem gregorianischen Canon durch diesque nostros in tua pace disponas etc. zu ergänzen.

[4]) Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus pro his quoque, quos regenerare dignatus es ex aqua et spiritu s., tribuens eis remissionem omnium peccatorum, ut invenires eos in Christo Jesu domino nostro, quaesumus Domine, placatus accipias. Pro quibus majestati tuae supplices fundimus preces, ut nomina eorum ascribi jubeas in libro viventium, diesque nostros. p. 573.

h. in der Zeit vor Gregor I. Das Gregorianum enthält nämlich keine Spur von Scrutinienmessen und hat deshalb in der Oration: Hanc igitur der Oster- und Pfingstoctav die Worte ausgemerzt, welche die Recitation der Namen voraussetzen. Ferner findet sich auch das Gebet mit den Anfangsworten: Da quaesumus Domine electis, und die Secreta: Miseratio tua etc. nicht in dem gregorianischen, sondern in dem gelasianischen Sacramentar. Kurz, der siebente Ordo setzt das Gelasianum, nicht aber das Gregorianum voraus. Unmöglich kann man aber nach dem Jahre 590, in dem Gregor als Papst geweiht wurde, einen den römischen Gottesdienst regelnden Ordo verfasst haben, welcher der von Gregor reformirten Liturgie nicht entsprach, sondern widersprach.

Nach vollendeter Messfeier (finita missarum solemnia) communicirten Alle [1]). Ausser der Katechumenenmesse und der Spendung der Communion gab es demnach einen dritten, und zwar den hauptsächlichsten Bestandtheil der Messe, der sich von der Opferung bis zur Communion erstreckte und in der Darbringung des eucharistischen Opfers bestand. Dieser Auffassung huldigt schon Cyprian, wenn er sagt: „Solemnibus adimpletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit“ [2]). In einer sehr markirten Weise bestätigt dasselbe der Canon des gelasianischen Sacramentars. Nach dem Embolismus: Libera nos und den darauf folgenden Worten: Pax Domini sit semper vobiscum. R. Et cum spiritu tuo, heisst es: Post haec commonenda plebs pro jejuniis quarti, septimi et decimi mensis temporibus suis, sive pro scrutiniis, vel aurium apertione, sive orandum pro infirmis, vel adnunciandum natalitia sanctorum. Post haec communicat sacerdos sum ordinibus sacris cum omni populo. Murat. p. 698.

Man sieht, das Gelasianum trennt die solemnia missarum durch die angeführten Verkündigungen von der Spendung der Communion. Selbst das leonianische Sacramentar hat solche Verkündigungen [3]), und da dasselbe blos Messgebete enthält und die Verkündigung in eine Gebetsform eingekleidet ist, steht es ausser Zweifel, dass sie in der Liturgie vorkamen. Bei der Beschaffenheit desselben lässt sich allerdings nicht erkennen, in welchem

---

[1]) Finita vero missarum solemnia, communicant omnes praeter ipsos infantes. Deinde adnunciat presbyter, ut in ipsa hebdomada revertantur ad scrutinium. VII. O. R. n. 3. p. 79.

[2]) Cypr. de lapsis. a. 25. p. 148.

[3]) Invitatio plebis. In jejunio mensis Decimi. Hac hebdomade nobis mensis Decimi sunt recensenda jejunia. Quapropter fidem vestrae dilectionis hortamur, ut eadem quarta et sexta feria solitis processionibus exsequentes, sabbatorum die hoc ipsum vigiliis solemnibus expleamus, quatenus apostolicis suffragantibus meritis, propitiationem Dei nostri perseverantia debitae servitutis obtineat. Per etc. Leon. Murat. p. 416 cf. p. 410.

Theile der Messe sie gesprochen wurden. In dem Gregorianum findet sich hingegen hiervon nichts mehr. Demnach bildet die Vorschrift des siebenten römischen Ordo den Uebergang von dem Gelasianum zu dem Gregorianum, sofern er die Messfeier (solemnia missarum) vor der Communion schliesst, die Verkündigungen aber ihr folgen lässt. Der Schluss auf seine Abfassung ergibt sich damit von selbst.

Dessgleichen weisen die Worte des Ordo: „Mit Ausnahme der Kinder (Katechumenen) communiciren Alle", auf eine Zeit hin, in der noch die ganze Gemeinde in der Messe die Eucharistie empfing. Dies war nach den obigen Worten des Gelasianum noch zu Ende des fünften Jahrhunderts der Fall. Aus den Tagen Gregor's wird sich dagegen kein Zeugniss hierfür beibringen lassen.

Dieser Erörterung zufolge gehört die vom siebenten römischen Ordo beschriebene Scrutinienmesse dem sechsten Jahrhundert an, darum auch der Ordo, der sie als eine im Gebrauch stehende darstellt.

O. A. M. D. G.

264.051
P94

50480

PROBST, FERDINAND
AUTHOR

Die Ältesten Römischen
TITLE

Sacramentarien Und Ordines.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
15VII76	T. LEY 175 PHELAN SF	
	9-4-70	

MAY 9 1986

264.051
P94

50480